

Ph.sp.

52

H. Sp. 52

Bardili

Philos. Noviss. 2k 27.

R

<36618579720018

S

<36618579720018

Bayer. Staatsbibliothek

Philosophische
Elementarlehre

mit

beständiger Rücksicht.

auf

die ältere Litteratur.

R In zwei Heften

von

C. B. Bardili.

Erstes Heft.

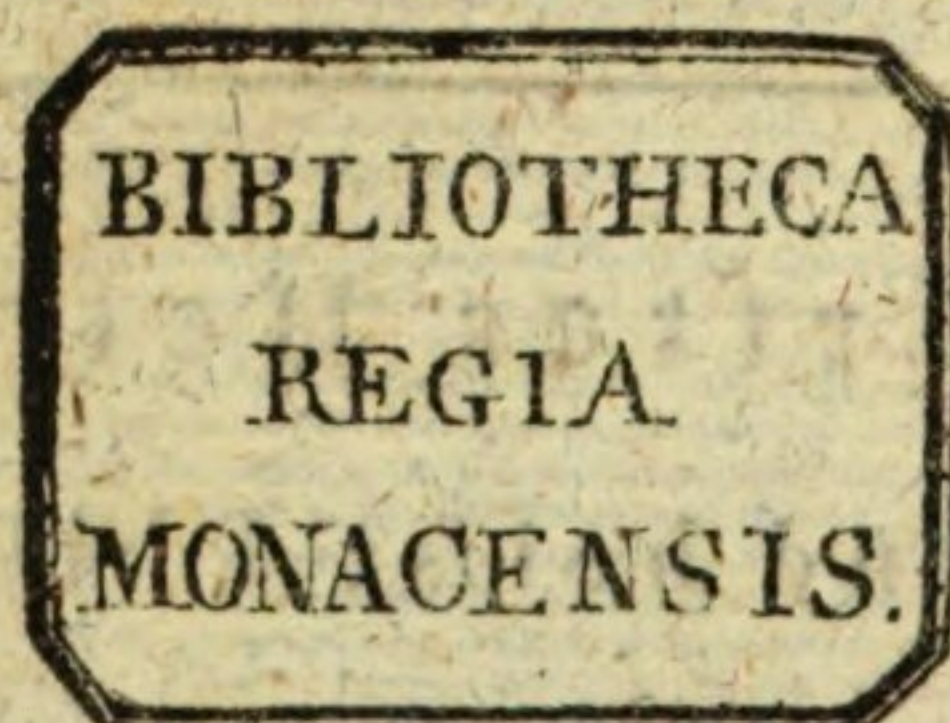
Was ist und heisst Philosophie?

Landshut,

in der Anton Weberschen Buchhandlung.

1802.

Ἐντεῦθεν μὲν αὕτη ἀρχή· ἐξ ἐναντίας
δ' ἑτέρα· ἢ δὲ, ὅθεν ἂν κάλλιστα
ἕκαστον γένοιτο· οἷον καὶ μαθήσεως,
ἐκ ἀπὸ τῆς πρώτης καὶ τῆς τῆς
πραγματος ἀρχῆς ἐνίοτε ἀρκ-
τέον, ἀλλ' ὅθεν ῥᾶς ἂν μαθοί.
Arist. Metaph. Libri IV. Cap. i.



Einleitung

in die Philosophie überhaupt.

I. Kap.

Was ist Philosophie?

§. I.

Das Erkenntnisvermögen des Menschen äußert sich auf eine dreyfache Art:

- a) als historisch (compositio),
- b) — symbolisch (coalitio),
- c) — philosophisch (nexus).

Historisch nennt man an seiner Erkenntnis dies; wenn er Etwas, bloß als geschehen, in der Ordnung der Zeit aufgefaßt, mithin sowohl bemerkt, als behalten hat, daß es ist: symbolisch, wenn er das Aufgefaßte auch bezeichnen, folglich das Eine in ein Anderes aufnehmen, und sofort dieses die Stelle von jenem, bei sich selbst sowohl als bei an-

deren, vertreten lassen kann; die Zeichen, als das Andere, welches für das Erste gesetzt wird, sind entweder ganz von der Menschen eigener Erfindung, und nehmen das Bestimmte in Etwas (dem Stoffe nach) willkürliches auf — Sprachen — oder sie sind Nachbildungen der Natur, und nehmen den Begriff von einer Sache in die sinnfälligen Merkmale ihrer naturmäßigen Bestimmungen auf — schöne Künste —. Philosophisch endlich wird die Erkenntnis des Menschen, — oder sie erwacht zu einer eigentlichen Erkenntnis — vollends dadurch, daß er Etwas auch noch im Zusammenhange mit seinem Grunde, nach Gesetzen des Verstandes (nexus) einzieht; warum es ist, und seyn kann.

Erörterung.

Leidet eine gewisse Summe von Theilen, durch ihre Zusammenfügung in ein Ganzes, keine andere Veränderung, außer daß diese Theile nun mit sich selbst stärker zusammenhängen, als mit andern, von

dem Raume, welchen sie einnehmen, ausgeschlossenen Körpern: so ist dies *compositio* in der physischen Welt. Was vorher nicht beisammen war, reihet sich dadurch, — wie beim bloß Historischen an der menschlichen Erkenntniß, — ohne eigene Zuthat, neben- und aneinander an.

Reproducirt sich hingegen eine gewisse Summe von Theilen, durch ihre Zusammensetzung in ein Ganzes, unter neuen Qualitäten, wozu die Elemente gleichwohl immerhin in jenem Aggregate von Theilen gelegen seyn mußten: so ist dies *coalitio*; hier entsteht eine, ihre Elemente nicht nur verändernde, sondern auch verläugnende, vollkommene Mischung, nach dem Ausdrücke des Aristoteles. Demjenigen endlich dessen Zusammenhang weder nach Aggregaten, noch nach den sichtbaren Theilen eines bestimmten Gliederbaues mehr, sondern schlechthin nach Gesetzen und allgemeinen Beziehungen, welche nur durch den Ver-

stand bestimmbar sind, betrachtet wird, schreibt man in der Art es zu erkennen, einen *nexus* zu.

§. 2.

An den Dingen, — wenn es körperliche Dinge sind, — unterscheidet der Mensch, nebst ihren Qualitäten, auch noch eine Quantität. Diese Unterscheidung möchte nun auch von Einigen zuvörderst bloß auf eine verschiedenartige Wirkung seiner Gemüthskräfte, oder auf was man will, bezogen werden: so ist sie unwidersprechliche Thatfache. Wendet er seine Verstandesgesetze auf eine gründliche Bestimmung der Qualitäten der Dinge überhaupt an: so ist sein unmittelbarer Zweck die Philosophie. Schränkt er hingegen den geistlichen Gebrauch seiner Verstandesgesetze bloß auf die Größenbestimmung der Körper ein: so nennt man die verstandesmäßige Einsicht, welche er sich dadurch von dem Zusammenhange und den Verhältnissen der Quantitäten verschafft, Mathematik.

§. 3.

Wo man, bey einem Menschen, eine relative Schwäche der Einwirkung seiner gesammten geistigen Kräfte in das, was er inne hat, gewahr wird; ungeachtet sich seine Vorstellungen darüber sehr fertig und ununterbrochen in ihm anreihen können, — da sagt man: er habe es bloß mechanisch inne. Dem mechanischen Kopfe gebricht es an der erforderlichen Macht über das, was oben (§. 1.) *nexus* genannt wurde. Seine Kenntniß ist theils bloße *compositio* durch Gewohnheit und Gedächtniß, theils *coalitio* durch ursprüngliche Anlagen seiner Einbildungskraft.

§. 4.

Die sogenannte Kenntniß des gemeinen Verstandes besteht in der Gleichförmigkeit der besondern Ansicht, welche der Einzelne den Dingen bei sich giebt, mit der gemeinen Ansicht der Species, zu der er gehört. Sie setzt die Wahrhaftigkeit dessen, was die Stimmenmehrheit über eine Sache behauptet, voraus; und,

weil sie Zeugen stellen kann, so glaubt sie sich der Mühe überhoben, die, dem Menschen von seinen Verstandesgesetzen vorgeschriebenen, Erfordernisse eines richtigen Urtheils, nach innern Merkmalen der Wahrheit, pünktlich und vollständig genug, zu befolgen.

Anmerk. Die gemeine Ansicht der Dinge, nach dem Urtheile — oder vielmehr Vorurtheile (*praejudicata opinio*) der Mehrzahl, unter seiner Species, sucht und begehrt über das Alltägliche ganz keine bestimmteren Aufschlüsse; sondern beruhiget sich dabei, daß es anerkanntermaßen so ist, und von jeher so war. Auch haben die Substanzen, die Gattungen und ihre wesentlichen Merkmale, an und für sich selbst sowohl, als durch die Gewohnheit, so viele Haltung in dem Vorstellungsvermögen des Menschen, daß er im Einzelnen nicht besonders nach ihrer Herkunft fragt; sondern, wenn je die Frage hierüber, von Seiten anderer (nachdenklicherer) Köpfe an ihn er-

geht, sie gemeiniglich, blofs im Ganzen, einem der lebhaftesten Bilder seiner Einbildungskraft, verworren unterwirft. Aber ihre Affektionen, ihre vorübergehenden, und für ihn ungewohnten, Zustände erwecken seine Aufmerksamkeit um so stärker, und machen ihm das Bedürfnis, nichts ohne Grund zu denken, empfindbarer; (διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἀνθρώποι πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, Arist.)

§. 5.

Schon ihrem Namen nach, ist freilich die Philosophie weder ein blofs mechanisches Innehaben (§. 3.) dessen, wovon man unterrichtet worden ist, noch eine blinde Hingabe in die Meinung der Mehrzahl unter seiner Species (§. 4.); sondern vielmehr ein, nichts weniger als gemeiner, Zustand des ganzen Gemüths, ein Zustand der ausübenden Weisheit selbst, (πάθημα νοήσεως, Plat. de Rep. Libr. VI. f. finem) — oder wenigstens ein solcher, von dessen Daseyn in seinem vorgeblichen

Besitzer, (in eo, qui hunc statum profitetur) jedermann, die Liebe zur Weisheit für unzertrennlich hält.

Anmerk. Dafs Pythagoras sich zuerst den Namen eines Philosophen, oder Liebhabers der Weisheit, beigelegt habe, erzählt Cicero Tusc. V, 3. nach dem Heraklides Pontikus auf dessen Glaubwürdigkeit er selbst nicht viel hält Nat. Deor. I, 13. Diesen Schriftsteller nun nennt auch Diogenes von Laërte als seinen Gewährsmann; wenn er in der Vorrede zu seinen Lebensbeschreibungen der Griechischen Philosophen (Seit. 8. Ausg. des Casaubonus), eben dieselbe, einem Märchen sehr ähnliche, Geschichte kurz anführt. — Uebrigens hat man gleich wenig Ursache, mit andern zu behaupten, Sokrates sey der Erfinder dieser Benennung gewesen. Vielmehr scheint es, man habe die Weltweisen, schon vor den Zeiten des Sokrates, in Großgriechenland gewöhnlich Philosophen; in Athen hingegen, vor Entstehung der

Sophisten im schlimmen Sinne des Worts, — Sophisten im guten Sinne, d. i. Lehrer der Weisheit, genannt.

§. 6.

Es ist merkwürdig, daß bei denjenigen unter den Griechen, welche der Geist des Forschens, so viel wir wissen, zuerst und von selbst ergriff, der Schluß vom Erkennen auf das Wollen, von den Vorzügen der Einsicht in den Zusammenhang seiner Gedanken, auf die Einrichtung, welche man, jener Einsicht gemäß, bei sich getroffen haben müsse, von der theilweisen Vollkommenheit des Ganzen, sich noch eher durch lebendige Beispiele erproben liefs, als in der Folgezeit, und bei der vermehrten Anzahl untersuchender Köpfe.

Anmerk. Θᾶπτον δὲ ἐκαλεῖτο σοφία, καὶ σοφὸς ὁ ταύτην ἐπαγγελλόμενος, ὃς εἴη ἄν κατὰ ἀκρότητα ψυχῆς ἀπηκριβωμένος· φιλόσοφος δὲ ὁ φιλοσοφίαν ἀσπαζόμενος. Diog. Laërt. l. c. Prooem. p. 5.

§. 7.

Diese vermehrte Anzahl untersuchender Köpfe, sollte sie nicht etwa schon, vermöge ihrer Mehrheit, bei manchen derselben, ein bloß mechanisches Innehaben (§. 3.) gewisser abgezogener Kenntnisse, nach sich gezogen, und dadurch Veranlassung gegeben haben, daß man izt der Philosophie, anstatt der Bedeutung eines vernunftmäßigeren Zustandes in der ganzen Persönlichkeit des Menschen, bloß den eingeschränkteren Sinn einer vernunftmäßigen Untersuchung durch geschärftes Nachdenken, beilegte? — Wo, bei einer ausgebreiteten Bildung feines Geschlechtes, die Witsbegierde des einzelnen Menschen schon so viel für sich bereitet antrifft, da bestimmen nun oft eher die Vorarbeiten berühmter Männer, als der Beruf der Natur, die Wahl seiner Beschäftigungen.

§. 8.

Aber selbst die eingeschränktere Bedeutung der Philosophie, vermöge welcher sie izt bloß noch in einer vernunftmäßigen

Untersuchung durch geschärftes Nachdenken bestehen sollte, muß sich nachher nicht immer durch den Erfolg gerechtfertigt haben; indem diese beabsichtigte, vernunftmäßige Untersuchung der Dinge oft mehr eine *Abirrung* vom sogenannten gemeinen Verstande (§. 4.), als eine Verbesserung seiner Einsichten, durch gründlichere Bemerkungen über den Endzweck des Menschen und über die Einrichtung der Natur, — gewesen zu seyn scheint.

§. 9.

Ueber die gemeine Ansicht seiner Species, mithin über den sogenannten gemeinen Verstand, hinaus, giebt es nämlich nicht eben gerade nur eine vernunftmäßige Ansicht der Dinge für den Menschen; sondern er kann sie daselbst auch bloß unter den täuschenden Gesichtspunkt eines eigenthümlichen Witzes, unter neue, und sehr gleissende, Beziehungen einer reichen oder feurigen Einbildungskraft setzen; kann dadurch dasjenige, was im Verstande verbunden ist, (den *nexum*) in seinen Vor-

stellungen trennen: was der Verstand hingegen trennt, in seiner Phantasie (per coalitionem) verbinden; dabei aber doch, entweder durch die Annehmlichkeit, mit welcher er solche eigene Erfindungen dem Geschmacke des Zeitalters darbringt, die Ueberlegung desselben, zu seinem Vortheile, bestehen: oder indem er das Nachdenken seiner Zeitgenossen durch die künstliche Verwicklung, die er seinem verheissenen Philosophiren giebt, nur zu üben schein, es theils so sehr zerstreuen, theils so ganz ermüden, daß es zu einer hinlänglichen Beobachtung der Mängel und Gebrechen seiner vermeintlichen Belehrungen, unbrauchbar wird.

§. 10.

Da also die Verzichtthuung auf die gemeine Ansicht seiner Species den Menschen nichts weniger als schon geradenwegs zur Vernunft führt; und er sich gleichwohl, auch durch ein bloßes Vornehmthun in diesem Stücke, Beifall, — ja wenn er es geschickt angreift, oft ungemeine Bewun-

derung verschaffen kann: so sollte man fast vermuthen, um auch nur beurtheilen zu können, was eine vernunftmäßige Untersuchung der Dinge seye, müsse man selbst schon ein ausgemachter Philosoph seyn. — Dieses nun dürfte wiederum Veranlassung werden, daß man in Ermangelung der, zu einer umfassenden Prüfung nöthigen, Fähigkeit, vielleicht geraume Zeit, — insbesondere von Seiten junger, das Neue gern für das Bessere achtender Männer, — Etwas für Philosophie hinnähme, was im Grunde mit der Vernunft eben so wenig Zusammenhang hätte, als mit dem sogenannten gemeinen Verstande; sondern nur in der Sprache, nicht aber in der Sache, mit jener verbunden wäre.

Anmerk. Es kann nämlich Etwas zwar Sprache, aber darum noch lange nicht in der Vernunft verknüpft seyn; wie aus so vielen, in unsere gemeine Erkenntniß verwebten, Widersprüchen erhellt. Frappiert also die Sprache nur; sind die Widersprüche neu: so

kann es geschehen, daß das Publikum der Prüfung mit seinem Beifalle zuvoreilt, und daß wirklich prüfende Köpfe mit ihren Erinnerungen, geraume Zeit, hinter dem Eindrücke zurückbleiben, welchen der Reiz der Neuheit und des außerordentlichen auf die Gemüther hervorgebracht hat.

§. II.

Aber ausgemachte Philosophen haben sich gewöhnlich schon zum voraus wieder ihre eigene Ansicht gewählt, ihren Standpunkt festgesetzt. Sie sind daher geneigt, das, was sie ihrer Prüfung unterworfen, eher auf diesen, als auf die reinen Vorschriften einer unbefangenen Wahrheitsliebe, zurück zu bringen. Und gesetzt auch, ihre Ansicht seye — vergleichungsweise — wirklich die richtigere: so sind sie doch Menschen; wo will man nun unter Menschen so leicht einen finden, dem sein eigenthümliches Talent einer ungewöhnlichen Einbildung, schimmernder Beziehungen, kühner Contraste, nicht allzuthuer wäre

wäre, als dafs er jedes Einschiebſel deſſelben in die trockene Arbeit einer ſchlufsgerecht unterſuchenden Vernunft, abzuhalten vermöchte? — Wird aber dieſe Arbeit über dem Intellektuellen, nur auch im mindeſten vom Sinnlichen interpolirt: ſo entartet ſie, und iſt ſo fort unfähig, ihren Zweck zu erreichen.

§. 12.

Man hat es der Weisheit (§. 5.) ſchon längſt abgemerkt, dafs ſie ſich nur durch Vernunft zu ihren Abſichten beſtimmen, und, zur Erreichung derſelben, ſich hinwiederum nur eben deſſelben leitenden Prinzips bedienen müſſe. So wenig man das Bedürfniß ſinnlicher Kräfte, — damit durch Vernunft etwas ausgerichtet werden könne — dabey überſahe: ſo begriff man doch wohl, dafs dieſe dem eigentlichen Geſchäfte der Vernunft keinen Eintrag thun dürfen; ſondern vielmehr, nach erſtattetem Berichte von dem, was in ihrem Gebiete vorgeh, ſtillſchweigend die Befehle ihrer oberſten Gebieterin, zum gemefſenſten Vollzuge

abwarten müssen; wenn weise gehandelt werden sollte-

Anmerk. Man verglich in diesem Betrachte die Weisheit, wie mir deucht, nicht unschicklich mit einem Feuer, das als kleines Feuer von dem, ihm zugegebenen Stoffe erstickt wird; aber als grosses, helles Feuer, jedem dargereichten Stoff ergreift, trennt, auflöst, mit seinem Wesen durchdringt, und sich dadurch neue Nahrung verschafft.

§. 13.

Diese Erledigung (*ὑπεξαίρεσις*, subductio sui ipsius ab eo, quod impellit), der Vernunftthätigkeit, und Befreiung derselben von der Abhängigkeit, in welcher sie gemeinhin gegen die, sie vermittelnden, Kräfte steht, um sich ihrer, nach der Natur und Beschaffenheit ihres eigenthümlichen Wesens, d. i. in ihrer Reinheit, zu seinen Absichten bedienen zu können, wird nun zu einer vernunftmässigen Untersuchung der Dinge eben so unum-

gänglich erfordert, als zu einem vernunftmässigen eigenen Betragen nach den Regeln der Weisheit. Ohne dafs man die benöthigte Anregung von aussen je darüber aus dem Gesichte verlöre, behauptet man doch mit Recht, dafs diese Anregung izt nicht mehr, und in keinem Theile, das urtheilende Vermögen des Gemüths bestimmen dürfe; sondern dafs vielmehr sie selbst, samt ihren, nach der Ordnung des blossen Vorgestelltwerdens, von aussenmitgebrachten Eindrücken, sich einer gewissen höheren Ordnung des Denkens unterwerfen, sich, nach dieser, unter Gedanken verknüpfen, und in einem durchgeführten Systeme, anstatt des Scheines, der Wirklichkeit gemäfs, berichtigen lassen müssen, wenn eine vernunftmässige Untersuchung der Dinge statt finden soll. Das Ganze derjenigen eigentlichen Erkenntniss, welche man hiebei bezweckt, darf folglich, als diefs Ganze, keineswegs mehr das ungleichartige Resultat vermischter wirkender Kräfte seyn; sondern es mufs, durch den inneren Zusammenhang der Ver-

nunft allein, auch seinen Zusammen-
hang, als ein Ganzes, einzig und aus-
schliessend erhalten, die Vernunft muß sich
dabei gleichsam nur um ihre eigene Axe
gedreht, und indem sie sich selbst dadurch
dem Menschen rein zu erkennen gegeben,
ihm zugleich dasjenige in ein reines (von
der Sinnlichkeit geläutertes) Licht gesetzt
haben, was sie von ihrem Wesen auch den
Dingen außer ihm mittheilte.

§. 14.

Vielleicht gelingt es mir, den Sinn des
vorigen §. in Platons Sprache, faßlicher
auszudrücken, als in der meinigen, oder
ihm vielmehr das völlig Sinnlose sei-
nes Inhalts für manche Richter, wenigstens in
den Augen derjenigen, zu benehmen, wel-
che noch wissen: warum sie die Lesung
der Alten empfehlen. Wenn der berühmte
Schüler des Weisesten unter den Griechen,
am Ende des Viten Buches von der
Republik (Seite 124. des Viten Toms d.
Zweybr. Ausg.) das Wesen einer vernunft-
mäßigen Untersuchung der Dinge be-

stimmen will: so sagt er mit andern Worten, eben das darüber, was ihr mein voriger §. als unerläßliches Erforderniß, anfinnt. Er behauptet von ihr, sie seye diejenige, zu welcher man, durch das Denken selbst, gelange; indem dieses, vermöge seiner Zergliederungsgabe, die bloßen (sinnlichen) Bedingungen, mithin nur gleichsam für bloße Uebergangsmittel (Unterlagen) und Anregungen (Impulse) erkenne: keineswegs aber sie schon, als Gründe, gelten lasse; damit es so, über alle Bedingungen hinweg, bis zum Unbedingten, zum Urgrunde alles dessen was ist, aufsteige: so bald es aber, desselben habhaft geworden, sogleich wieder auf das zunächst mit ihm verbundene übergehe, und auf diese Art bis zum Lezten wieder herunterkomme, ohne auf diesem ganzen Wege sich jedes Sinnlichen bedient zu haben; sondern vielmehr unter einer beständigen Anwendung der Form selbst, durch die Form, nur auf die Form; — bis

es zuletzt auch in der Form sich endet.

Anmerk. ὁ γὰρ Θέμις, δόξαν εἰσπο-
ρέυεσθαι πρὸς τὴν ἐπισήμην, Ceb.
p. 53. Ed. dac. Wem auch Platon
noch nicht Genüge leistet, der beher-
zige folgende Stellen bei Antonin
Lib. V, §. 14. ὁ λόγος καὶ ἡ λογικὴ
τέχνη δυνάμεις εἰσὶν ἑαυταῖς ἀρ-
κόμεναι καὶ τοῖς καθ' ἑαυ-
τὰς ἔργοις· οἰκῶνται μὲν ἔν ἀπὸ
τῆς οἰκείας ἀρχῆς· ὁδένεσι δέ
πρὸς τὸ προκείμενον τέλος. Καθὸ
κατορθώσεις αἱ τοιαῦται πράξεις ὀνο-
μάζονται, τὴν ὀρθότητα τῆς ὁδῆς
σημαίνειν, und Libr. VII, §. 55.
λογικῆς γὰρ καὶ νοερᾶς κινήσεως ἴδιον,
περιορίζειν ἑαυτὴν, καὶ μήποτε
ἡττᾶσθαι μήτε αἰσθητικῆς μήτε ὀρ-
μητικῆς κινήσεως.

§. 15.

Aber gesetzt auch, nach so vielen mis-
lungenen Versuchen, wäre es einem Freunde

der Wahrheit, durch die Unwahrheiten, welche ihm an den Elementen der herkömmlichen Vernunftwissenschaft auffielen, gegen seine Absicht zur Nothwendigkeit gemacht worden, daß er das rein Vernünftige an der menschlichen Erkenntniß zuvörderst auch wirklich ganz rein vom Sinnlichen abscheiden, und ununterbrochen durchführen mußte, wenn er jenen Grundirrthümern begegnen, und in seine eigenen Gedanken einen befriedigenden Zusammenhang bringen wollte. Gesezt, ihn hätte noch kein Lehrgebäude ausschließend für sich eingenommen, keine andere Nachforschung mit besonderer Vorliebe beschäftigt gehabt, als die er am Leitfaden gründlicher Beobachtungen anstellen konnte. Gesezt, der Antheil, welchen die Einbildungskraft der Menschen an ihren Vorstellungsarten von überfinnlichen Dingen hat (ja selbst in ihren Metaphysiken bisher hatte), wäre von ihm bereits aufs Reine gebracht, und ihre sinnlichen Gemüthskräfte überhaupt nach ihren mannigfaltigen Beziehungen wären schon zum voraus

von ihm aufs genaueste in Untersuchung genommen worden. Allein izt wäre er auch gerne über die Einrichtung der Vernunftfähigkeit, die sie sich beilegen, aus eigener Einsicht klug geworden, und hätte zu dem Ende ihre Logiken zur Hand genommen. Indem er aus diesen nur lernen wollte; hätte er sich, wie oben erinnert wurde, wider seinen Willen in die Nothwendigkeit versezt gesehen, Irrthümer in ihnen zu berichtigen: und, um dies leisten zu können, wäre ihm nichts übrig geblieben, als einen Schritt weiter zurückzuthun; sich mehr, als diese Logiken, vom Sinnlichen zu entfernen: auf diese Art aber wirklich in das Gebiet des rein Vernünftigen einzugehen, und unausgesetzt darinn zu verweilen: biß ihm der Vernünftige Mensch eben so deutlich wurde, als ihm der Sinnliche vorher geworden war. Gesezt also, durch den Gang seiner eigenen Untersuchungen sowohl, als durch die Fehler der Vorhergehenden, wäre es einem Menschen einmal zum Bedürfnisse geworden, wie Platon spricht, unter

einer beständigen Anwendung der Form selbst, durch die Form, nur auf die Form, endlich eine reine, vernunftmäßige Untersuchung der Dinge wirklich zu Stande zu bringen: was wäre damit ausgerichtet? —

§. 16.

Ein Glück für die Arbeit eines Solchen würde es noch seyn, wenn sie in einem Zeitalter erschiene, worin die Mehrheit der Stimmgebenden die, rein dargelegten, Grundeigenschaften ihrer eigenen Vernunft, für leeren Wortkram erklärte; ungeachtet es freilich eben jene Grundeigenschaften seyn müßten, die auch ihren Worten erst einen Sinn gäben. Auf diese Weise würde niemanden geschadet, als dem Urheber jener Arbeit: und dieser verdiente nichts besseres; wenn er von der Mehrheit etwas besseres erwartet hätte. Würde er hingegen mit seinem Werke unter Zeitgenossen hervorgetreten seyn, die noch kein entschiedenes Mißtrauen gegen das Uebersinnliche, keine unüberwindliche Anhänglichkeit an die

Resultate gründlicher Beobachtungen, als alleinige Philosophie, — vor allem bedeutenden Mißbrauche seiner reinen Untersuchungen verwahrt hätte: so ließe gerade die reinste Vernunft, deren er habhaft geworden, am meisten Gefahr, zur beispiellosen Vernunft, von der Liebe zum Wunderbaren gemißbraucht zu werden; und der Schaden, welchen er anrichtete, wäre sonach nicht nur passiv, — sondern activ.

§. 17.

Es kann nämlich schon die Vernunft an sich betrachtet, in keinem Sinnenwesen ohne Einbildungskraft bestehen. So bald nun diese Vernunft verallgemeint, so wird sie sich auch in der Einbildungskraft eines solchen Sinnenwesens sinnliche Repräsentationen bereiten müssen, die der Allgemeinheit ihrer Werke entsprechen; sonst wirkte sie da, ohne ihre unzertrennliche Begleiterin, — ohne die Einbildungskraft. Entsprechen aber diese sinnlichen Repräsentationen der Allgemeinheit ihrer Werke, so

werden sie als finnliche Repräsentationen eines übersinnlichen Geschäftes, unnatürlich. Sie werden um so unnatürlicher, je reiner dies Geschäft vorgenommen wird; und wem es also nun nicht gegeben ist, — wie es denn dem grössten Theile der Menschen nicht gegeben zu seyn scheint, — die bloßen Mittel zum Behufe einer reinen Vernunftoperation im Sinnenwesen, auch als bloße Mittel, vom Zwecke selbst gehörig zu unterscheiden, wer die Realität in der Lebhaftigkeit sucht, von welcher jene Hilfsmittel (*adminicula, ἐπιβάσεις καὶ ὄργανα*), um ihrer wunderbaren Gestalt willen, gewöhnlich begleitet werden, nicht aber in der Wahrheit des Zwecks, (eine reine Vernunfterkennntniss zu Stande zu bringen), der wird freilich, durch fein abgezogenes Nachsinnen, und unter demselbigen, auf die unnatürlichsten Behauptungen hinausgetrieben. Dies war der Ursprung der Verirrungen, in welche, bei den Neuplatonikern, Platons reine Philosophie, artete, und dies ist zugleich die Auflösung des Räthfels, warum die Schwärmer ge-

wöhnlich spekulative Köpfe sind; obwohl hieraus, wie leicht zu erachten, noch nicht folgt, daß darum auch alle spekulative Köpfe Schwärmer seyn müssen. Der wahre Philosoph weiß vielmehr von jenen Schatten, welche das Licht in einem mit Vernunft begabten Sinnenwesen unhintertreiblich begleiten, einen bessern Gebrauch zu machen, (Grundriss S. 244, 245.)

Anmerk. Eine der Hauptbestrebungen der Philosophie war jederzeit — das *concretum* zu zerstören, welches die Einbildungskraft der Menge, ihren überfinnlichen Vorstellungen, unabwendbar unterlegt hatte. Aber den Philosophen selbst blieb häufig immer eine — nur feinere — Concrefcenz dessen, was kein concretum mehr zuläßt, in ihrer eigenen Einbildungskraft übrig, und hinderte sie, die Form selbst, durch die Form, nur auf die Form anzuwenden. Der Schatten (des Stoffes) kam ihnen dazwischen, wie die Ichphilosophie neuerlich bewies.

§. 18.

In einem empirischen Zeitalter ist von einer reinen Vernunftarbeit kein solcher Mißbrauch im Großen zu befürchten. Höchstens dürfte die Leichtigkeit, durch kühne Träumereien in diesem Fache unter dem Prädikate eines besondern Kopfes öfters genannt zu werden als ein anderer kluger Mann (§. 8, 9.), Einzelne ruhmfüchtige zu schwärmerischen Uebertreibungen und Verdrehungen der guten Sache verleiten; denn, gleichwie der Mensch dasjenige am liebsten wäre, was er nicht ist und nie werden kann, so möchte er da, wo sich durch das bloße Scheinen etwas ausrichten läßt, auch am liebsten dasjenige scheinen, was er am wenigsten ist, und nie werden kann.

§. 19.

Vielmehr sollte man vermuthen eine solche Arbeit würde für ein empirisches Zeitalter, in einigem Betrachte nicht ganz ohne Nutzen seyn. Es sey auch noch so ausschliessend der sinnlichen Beobachtung,

als unüberschreitbarer Grenze jeder, dem Menschen möglichen, Einsicht, zugethan: so kann es doch den Hang seines Geschlechtes zum Uebersinnlichen nie vertilgen. Zum Metaphysiker ist der Mensch geboren; Physiker hingegen wird er erst. Wäre demnach einmal dargethan, was, an jenem Hange des Menschen, der Vernunft, was daran der Sinnlichkeit beizumessen feye, was man also z. B. an seinen mannigfaltigen Vorstellungen von einer Gottheit, in der Schule sowohl als unter dem Volke, als etwas unbestreitbar Reelles, und wirklich Göttliches, müsse gelten lassen; was hingegen daran zu den bloßen, von der Einbildungskraft modificirten, wandelbaren, und in jedem Kopfe verschiedenen, Meinungen gehöre: so würde dadurch, sogar für ein ganz empirisches Zeitalter, der reine Gedanke von einem Gott doch vielleicht wieder ein bischen mehr werden, — als ein leerer Wortkram; und dabei wäre dennoch, vermittelt der vorgenommenen genauen Scheidung des Vernunftwerkes vom Sinnenfcheine, dem Aberglauben, nach

dem Wunsche dieses empirischen Zeitalters, gründlicher gesteuert, als mit allen Angriffen eines muthwilligen Witzes auf denselben.

Anmerk. Sollte freilich der Aberglauben auf einem unbedingten Zutrauen zur wiederholten sinnlichen Darstellbarkeit einer Entscheidung, als einziger Probe der Unverwerflichkeit seines Urtheils von ihr, beruhen, so stände er mit der Sinnesart des Empirikers selbst, in näherer Verwandtschaft, als mit dem Geiste eines Philosophen.

§. 20.

Zu den kleineren Vorthelen einer solchen Arbeit darf ich wohl unfehlbar die Berichtigungen zählen, welche sich, für die Anfangsgründe einer philosophischen Erkenntniss überhaupt, aus ihr ergeben müßten; man möchte nun unter philosophischer Erkenntniss auch verstehen, was man wollte. So lange man sich übrigens noch den Vorzug der Aufklärung vor andern Zeitaltern wird beilegen wollen, läßt

es sich kaum anders erwarten, als daß man etwas dergleichen, wie die Anfangsgründe einer überfinnlichen Philosophie sind, doch auch noch immer nebenher werde mitnehmen müssen; und für redliche Menschen kann es, in diesem Falle, nicht gleichgültig seyn, ob das, was von der Art nebenher noch mitgenommen wird, mit Irrthümern behaftet oder von denselbigen gereinigt ist.

§. 21.

Solche Anfangsgründe, mit möglichster Einfachheit und Klarheit, so weit es, der Wahrheit unbeschadet, geschehen kann, — öffentlich bekannt zu machen, ist die Absicht der gegenwärtigen Schrift. Ich thue dieses um so mehr mit einiger Hoffnung eines nicht ganz unglücklichen Erfolgs, da ich, seit der Erscheinung meines Grundrisses, bereits auch da, wo man über ihn abgesprochen hat, Spuren von Berichtigungen in den ersten Grundgedanken des untersuchenden Verstandes, gewahr zu nehmen glaube. Es wird von
Man-

Manchen nicht mehr, wie zuvor überall — als völlig indifferent angesehen, ob sie eine vernunftmäßige Einleitung in die Gesetze des Denkens mit dem Satze des Widerspruches, oder aber mit dem Gesetze der Identität anfangen. Die Suffizienz, welche seit Leibnitzens Zeiten, den Satz des Grundes (*principium rationis sufficientis*) entstellte, bleibt bei Manchen, gegen die Gewohnheit der Schule, zu welcher sie sich bekennen, hinweg. Was der tiefdenkende Leibnitz, wahres, und mit den Alten, wie er selbst sagt, größtentheils übereinstimmiges, entdeckt hatte, und was nun auch wieder, das ungefuchte Resultat der Vordersätze des Grundrisses, wurde, mußs izt neuerdings einiger Aufmerksamkeit werth scheinen; wenn z. B. in der N. A. Deutschen Bibliothek (Band 59, 2tes Stück, S. 500.), — trotz ihrer bekannten Wegwerfung alles Nichtempirischen, — über Leibnitzens Urtheil vom Grunde geäußert wird: „Dass das Causalitätsgesetz, oder (allgemeiner) der Satz des Grundes,

zu den wesentlichen Formen unseres Verstandes gehört, hat Leibnitz nie geläugnet; vielmehr ist solches eine Hauptlehre seiner Philosophie, ob er wohl nicht gerade das Wort Form, gebraucht hat, um diese Lehre vorzutragen. In so ferne ist also die Kantische Philosophie mit der Leibnitzischen nicht im Widerspruche. Aber die erstere behauptet zugleich, das, was wir Grund und Causalität nennen, sey eine bloße subjective Form des Gemüths; und diese bloße Subjectivität macht zwischen ihr und der letzteren einen bedeutenden Unterschied; denn, nach der Leibnitzischen Philosophie, ist die Causalität nicht eine bloße Form des Gemüths, oder ein bloßes Resultat dieser Form, sondern etwas Reelles in den Dingen an sich, das zwar dieser Form correspondiert, aber doch auch ohne diese Form vorhanden seyn würde. Nach dieser Philosophie machen wir nicht die Natur; sondern wir entdecken und erkennen sie; wir schreiben ihr nicht die Gesetze unseres Verstandes vor, sondern wir lernen sie, vermittelt

der Gesetze unseres Verstandes, kennen, weil diese Gesetze zugleich die Gesetze der Natur find.“ —

Ist es etwas anderes, als dies, was mein Grundriß, schon als zur Möglichkeit einer Logik, die nicht bloße Psychologie seyn soll, unumgänglich erforderlich, darthut?

§. 22.

Ehe ich nun aber zur Erörterung dessen, was man gewöhnlich unter der Philosophie versteht, und, von da aus, zu den Anfangsgründen einer philosophischen Erkenntniß selbst, fortschreite, finde ich es nicht unschicklich, eine gedrängte historische Uebersicht des Ganges voranzuschicken, welchen der menschliche Geist, von den Jahren seiner Kindheit an, gegen eine überfinnliche Philosophie hin, nahm.

Historische Nachweisungen
über den Ursprung der Philosophie, als einer überfinnlichen Erkenntniß.

Der Mensch, wenn er eben angefangen hat, seine höhere Kraft zu fühlen, schwelgt zuerst nur im üppigen Genuße derselben. Unkundig eines strengeren Gebrauches seiner Verstandesgesetze, unerfahren im Beobachten, leer an, früher gesammeltem, brauchbarem Stoffe, und daher, in seinen Vorstellungen, nur dessen hauptsächlich mächtig, was er in sich gewahr wird, prägt er auch der Beurtheilung der Dinge das Bild von seinen eigenen inneren Bestimmungen auf: leiht den Elementen seinen Zorn, wo sie zerstören; seine Milde, wo sie wohlthun: seine Hand giebt er dem Blitzstral, um ihn zu schleudern; entwendet der Luft ihre Unsichtbarkeit, um sich darein zu kleiden: — und so hat er Götter. — C'est une divinité, qui gronde, qui menace, et qui vient, sur les ailes de l'orage, pour punir les hommes, disent les sauvages, nos voisins. Lettres d'un Cultivateur Americain Tom. I, p. 78. — Der Eingang in ein Reich des Unsichtbaren, welchem das Sichtbare unterworfen seyn soll, ist auf diese Art geöffnet. Allein,

lange ehe die Philosophie, oder der wissenschaftliche Versuch des Menschen es mit dem Urgrunde alles Daseyns auf die höchsten Anstrengungen seiner Vernunft aufzunehmen, davon Besitz nimmt, theilen sich jene Idole seiner Unmündigkeit darein, und geben durch die unbedingte Herrschaft, welche sie über seine Entschlüsse ausüben, dem reiferen Alter seines Geschlechtes vorläufig zu erkennen, daß es etwas mehr feye, als der sinnliche Eindruck der Gegenwart, was, von Anbeginn, zur Leitung des menschlichen Willens bestimmt war.

Dies ist die Schilderung von der ersten, geschichtkundigen Stufe unserer geistigen Entwicklung überall. Nur der Himmelsstrich schattiert sie besonders; der bessere Kopf eignet sich ihre Resultate mit mehr Auswahl an: die Staatsverfassung dreht sie nach ihren Absichten.

Selbst in der Beziehung der Dinge sehen sich da alle Erzeugnisse des menschlichen Geistes noch zum Verwundern gleich.

Seine Ueberlegung, von der Macht feuriger Gefühle schnell über die Oberfläche von so vielen Gegenständen hinweggeführt, und, weil ihr die sprachlose Natur mit keiner Antwort über den Grund ihres Daseyns willfährt, nur immer in sein Inneres zurückgewiesen, verkettet weiß nicht was. Indem sie, auf diese Weise, den Weg durch die, zuerst rauhen, dann aber blumigten, Gefilde einer lebendigen Einbildung zu nehmen genöthiget ist: so entlehnt sie dort den starken Ausdruck, hier die sanfte Anmuth seiner bilderreichen Sprache. Spricht der Mensch in diesem Zustande, so spricht er überall als Dichter: urtheilt er, so schafft er für die geringste Wirkung und Begebenheit, die ihm noch fremd war, Triebfedern und Urfachen, welche zur bewirkten Sache bloß das regellose Verhältniß der jedesmaligen Stärke seiner Empfindungen haben; erzählt er Geschichten, welche über das Alltägliche seiner Gewahrnehmungen hinausgehen, so erzählt er nicht, was geschah; sondern, wie sich seine Einbildung dabey benahm, als es geschah. Wie er

zuerst schrieb, so urtheilte und sprach er auch zuerst, — hieroglyphisch.

So sieht es, wie gesagt, im Osten, so im Westen, — nur unter veränderten Farben — aus; wenn der Osten wie der Westen noch auf jener Stufe der Ausbildung steht.

Allein man theile nun die ganze Menschheit in zwei Theile, wovon der eine, kleinere, fortschreitet, der andere, grössere, stille steht. Bei diesem bleibt das, was nur Hilfsmittel der weiteren Entwicklung seyn sollte, — was aber durch seinen Uebergang in die Sprache, in Gebräuche, Gewohnheiten und Gesetze, seine Bestimmung überlebte — nothdürftiges Alphabet der ganzen Weltbetrachtung, über das man nicht hinwegkommt; einziger Schlüssel zu allen Geheimnissen der Natur, den man sich nicht nehmen läßt. Es mag geschehen, was da will, so findet es bereits sein vorelterliches Fach, der Nachkomme darf es gedankenlos nur darin niederlegen. Mit aller Ehrfurcht, welche ihm die Kunden seiner Väter

unfehlbar einflößen, haftet er auch wirklich an jedes Bruchstück ihrer bildlichen Hinterlassenschaft, wo möglich, einen noch bedeutungsvolleren Sinn, als sie selbst damit verbanden; macht aus ihren Hieroglyphen eine Reihe von Urgeschichten, die das Daseyn seiner Väter mit der Entstehung der Dinge verwickeln, und bereitet ihnen dann, wie der Dichter der Celten, etwa auch noch eine überirrdische Wohnung, von wo aus sie, noch lange Jahrhunderte, als Schutzgeister ihres Volks, bequem bei demselben ab- und zugehen können.

Unter dem kleineren, fortschreitenden Theile der Menschheit sondert sich für das Alte nach und nach eine neue Classe von Menschen ab, welche es regelmässiger verarbeiten, und ihm einen, mehr als nur zufälligen, Zusammenhang zu geben bemüht sind. Dies sind diejenigen, welche ihr Nachdenken zuerst an der Natur der Götter selbst versuchen; und daher von den Griechen Theologen genannt werden.

Sie tragen ein ordentliches System in die Fabellehre hinein; und schliessen sich sonach, zwar in Absicht auf ihren Gegenstand, noch an den Priesterorden an: jedoch mit dem beträchtlichen Unterschiede, daß sie theils mehr Allgemeines in das Besondere daran zu bringen, theils die auffallendsten Auswüchse der Einbildung und Verstoffe derselben gegen die Natur, — wiewohl mit zarter, schonender Hand, — davon hinweg zu schaffen suchen; eben daher aber nicht nur tiefere Untersuchungen vorbereiten, sondern auch für den Geschmack und die Fertigkeiten des Künstlers verfeinern, was vorher einzig der Andacht geweiht war. Ich kann nicht umhin, der Verdienste, welche sich einer der ältesten dieser Theologen, der berühmte Orpheus, nach dem einstimmigen Zeugnisse des Alterthums, erwarb, — abgesehen von seinen bestrittenen Meinungen, — mit einiger Ausführlichkeit zu gedenken. Das Alterthum stellt uns in ihm, — er möchte nun auch Orpheus, oder wie man will, geheissen haben, — einen Barden dar, der

nicht nur selbst, durch Gefang und Saitenspiel, die rohen Sitten seines Volks zu mildern, und das moralische Gefühl desselben zu beleben sucht; sondern auch für die Zukunft Anstalten trifft, wodurch einem Rückfalle der ganzen Gesellschaft in ihren vorigen Zustand vorgebeugt, und die angefangene Bildung zu einem weitem gedeihlichen Fortgange befördert werden mußte. Durch söhnende Opfer und Gebräuche war zwar die erste Rohheit schon vorher auf eine genauere Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht aufmerksam gemacht worden; aber diese Gebräuche waren nicht selten grausam, die Opfer blutig. Um am Blutvergießen einen Abscheu zu erregen, ward bei den Orphischen Leben, wie's Platon nennt, das Schlachten und Speisen der Thiere überhaupt verboten, und die Opfer selbst bestanden damals nur in Kuchen und Feldfrüchten, ohne die Altäre der Götter mit Blute zu befudeln. Orpheus bringt durch die Hilfe, die er den Menschen als Arzt, auch in körperlichen Anliegen schafft, die wichtige Wahrheit bei ihnen in Anregung,

daß sich manches, mit dem Leben verbundene, Uebel, durch guten Rath gar wohl heben lasse: er tritt in einen geheimen Bund mit den Auserlesensten seiner Zeitgenossen, und stiftet dadurch eine bleibende Gemeinschaft der besser Belehrten unter sich, welche die Thätigkeit der übrigen, den Anbau der Erde, und die Ordnung eines bürgerlichen Zustandes, vermittelt des Ansehens und der Auszeichnung, die sie ihrer Gemeinschaft zeitgemäfs geben, fortdauernd leiten können, ohne, durch sklavischen Zwang, bloß sich selbst gegen die Gefahren der Wildheit zu schützen; in ihren Brüdern hingegen die rege gewordene Menschheit wieder zu ersticken. Warum hat uns doch die Geschichte die Namen solcher Wohlthäter des menschlichen Geschlechts nur so sparsam, — und wo sie ihrer gedenkt, so unsicher, — aufbewahrt? Wie vieles andere wollten wir ihr dagegen erlassen; wenn wir bestimmt wüßten, wer sie denn alle waren, welche, unter einem Kampfe mit Schwierigkeiten, wovon wir jetzt keinen Begriff mehr haben, doch so

bereitwillig für Welt und Nachwelt for-
ten! Gleichwohl müssen es ihrer mehrere
gewesen seyn. Vom Prometheus an, dessen
mannigfaltiges Verdienst um die Besserung
und Belehrung seines wilden Zeitalters, der
Tragödiendichter Aeschylus nicht, wie sonst,
mythisch, sondern mit eigentlichen Wor-
ten, so schön beschreibt, bis auf den Zeit-
raum nach dem Trojanischen Kriege, schwe-
ben die Namen eines Linus, Orpheus, Mu-
säus, Amphion, und des Argiven Melam-
pus, in einem ungewissen Dunkel, das uns
unter allen diesen Benennungen, nichts hi-
storisch Zuverlässiges erfahren läßt, als
dafs, im grauen Alterthume, mehrere vor-
zügliche Männer Griechenlands zuerst durch
die Sinnen auf das Herz und den Verstand
ihrer Zeitgenossen wirkten, und, in Ver-
bindung mit einigen Auserwählten, unter
Prüfungen und stufenweisen Proben einer
fortschreitenden Empfänglichkeit, nach und
nach immer mehrere, aus der Menge her-
aus, zu dem Höhepunkte ihrer eigenen
Einsichten emporhoben. Wie vielumfaf-
sender aber ihre Einsichten, insbesondere

auch in Rücksicht ihrer Vorstellungen von der Gottheit, wenigstens im Innern ihres geweihten Zirkels, durch ein gemeinschaftliches Nachdenken werden mußten, ergiebt sich schon aus der Natur der Sache, und erhellt überdies aus denjenigen Ueberbleibseln der Orphischen Hymnen, deren Alterthum von der schärfsten Kritik bisher unangefochten blieb. Zu diesen darf ich doch wohl die Stelle aus einem Fragmente zählen, welches ich in dem, unter den Schriften des Aristoteles vorkommenden, Buche: Ueber die Welt, Kap. VII, vorfand. Die Uebersetzung davon lautet also:

Zeus war der Erste, und ist der Letzte, der Blitzbeherrscher Zeus der Anfang, und Zeus das Mittel; denn alles gebar Zeus: Zeus das Ende der Erde, des Sternenhimmels Vollendung, Zeus ward Mann, und Zeus ward eine unsterbliche Nymphe, Zeus der Othem von Allem, die Kraft des gewaltigen Feuers, Zeus die Wurzel des Meers, und Zeus die Sonne, der Mond Zeus; Zeus

der König, der Herrscher, die erste Quelle
der Wesen:

Alle barg er in wonniges Licht, aus
heiligem Herzen bracht er sie alle her-
vor, der Grofse, voll sinniger Thaten. *)

*) Anmerk. Sollten solche Hymnen von den
Alten nicht den Namen der Ὀρφικῶν
haben bekommen können, wenn sie auch
nur ad modum Ὀρφεως gemacht wa-
ren (vergl. Arist. de Part. Anim. II, 1.)? —
Nennen wir doch selbst dasjenige ein Sap-
phisches Gedicht, was nur das Sylbenmaafs
der Sappho an sich trägt. Mit wie viel
größerem Rechte konnte man Orphisch
nennen, was etwas vom Genius des ehr-
würdigen Barden verrieth? Wenn der Verf.
der Schrift: Ueber die Welt, auf die
Worte des Orphischen Gedichtes, daß Gott
Anfang, Mittel und Ende von allem seye,
noch einmal hindeutet, (am a. O. das lez-
te Kap.) so sagt er schlechthin: ὥπερ
ὁ παλαιὸς λόγος sc. λέγει, wie die
Ueberlieferung der Vorwelt lautet.

Jedoch, auch dies Fragment soll unterschoben seyn: so deucht mir doch die, darinn vorkommende Anwendung eines mythysch beschränkten Namens auf erweiterte Gedanken von einem Urwesen, den Charakter entsprechend zu bezeichnen, welchen man den Theologen Griechenlands, als gemischten Dichtern bei Aristoteles, oder, als Mittelmännern zwischen Mythologen und Philosophen, beizulegen, Ursache hat.

Ward [die Untersuchung, durch diese Classe von Menschen, einmal geweckt, so wurde sie leicht ein fortdauerndes Bedürfnis der ausgezeichnetsten Köpfe unter einer talentvollen Nation. Man sieht daher in Griechenland nach und nach einen eigenen, in Rücksicht auf seinen Zweck von allen anderen verschiedenen, und dabey doch mit jeder äusseren Lebensart verträglichen, Stand entstehen, welcher, getrennt vom Priesterorden, das Lehramt bei seinem Volke übernimmt; indem er durch seinen Unterricht auf die Jugend, durch Klugheits-

regeln auf das reifere Alter, durch menschlichere Gesetze auf das Wohl des ganzen Staates, zu wirken sucht.

Er umfaßt bald alle Zweige der Gelehrsamkeit; berichtigt, mit den Begriffen, zugleich auch ihren Ausdruck: fondert von den Bildern die Gedanken, und läßt sich vom Eigentlichen, dem er in der Sprache izt einen Platz ausgemittelt hat, erst wieder zum Verblühten herab. Die Idole, unter welchen sich ein überirrdischer Geist, bisher als wandelbares Bild, aus dem Grunde der menschlichen Seele emporgehoben hatte, entschleiern sich vor seinem tiefern Blicke ganz; Einheit des Namenlosen tritt an die Stelle seiner bisherigen Mannigfaltigkeit: und, anbethend wo und unter welcher Gestalt er ihn findet, dankt es der Weise selbst jener Mannigfaltigkeit, daß sie zur Erkenntniß des Einen — für ihn die Bedingung wurde. Den Eingeweihten lüpft er den Schleier; das Blindliche — die Hülle — kam ihm vorher selbst zu Statten, und kommt ihm noch zu Statten:
als

als Exoterikern mag es ihnen also bleiben, und ihr eigenes Nachdenken vorerst, stillschweigend, üben; erkennen sie nicht schon dadurch, in der Weltgeister zahllosen Menge, einen Gott: so wird er ihnen, als Eopten, geoffenbart. Das Lebensprincip aller Philosophie ist, mit dem belebenden Princip der ganzen Natur, auf diese Weise an Tag gebracht. Soll jene zur Wissenschaft gedeihen, so bedarf sie des Einen, der über Alles, und doch der Urgrund jeder Allheit ist; soll diese, als das Schema der ersteren, nicht zu einem todten, nur maschinenmässig, durch Fall, Druck und Stoss beweglichen, Körper (cadaver), — mithin unter sich selbst herabsinken: so bedarf auch sie des Einen, der über Alles, und doch der Urgrund ihres Daseyns ist. So unwandelbar nun aber auch an sich diese ewige Einheit ist, so hat sie doch schon in der übrigen Natur, ausser dem Menschen, ihre Manifestation nach gewissen Stufen veranstaltet; die Wirkungen ihrer Offenbarung sind anders an der Pflanze, anders am Thiere, anders am

gestirnten Himmel. Der Mensch scheint derselbigen Abstufung sogar auch noch da unterworfen zu seyn, wo es gleichwohl bereits, mit jener Einheit selbst in ihrem Seyn, bei einzelnen denkenden Köpfen seines Geschlechts, zu einer wirklichen Erkenntniß gekommen, und die Nothwendigkeit ihrer Annahme sowohl, als die absolute Unergründlichkeit ihres Wesens, von diesen deutlich eingesehen worden ist. Manche bleiben daher auch noch igt, und bei den angefangenen Uebungen eines tieferen Forschens, unter jener Einheit stehen; andere gehen zu weit und wollen das Unergründliche ergründen, ohne zu bedenken, daß sie das Schranken-Zeit- und Raumlose dadurch unvermeidlich in die Modelle der Natur, und in seine eigene Produkte der Gattung, der Art, Varietät, einengen; mithin das System der Fabellehre, unter abgezogenen Namen erneuern. Sie wollen ohne Bildniß sprechen; sprechen aber um so mehr durch Gleichnisse über denjenigen, von dem sich der Mensch weder Bildniß noch Gleichniß

machen soll, weil er der Anschauungslose, Unvergleichbare ist. Sie suchen den feinsten Stoff, einen Lichtstoff oder Aether, — für seine Bezeichnung auf; und verlieren darüber ihn selbst. Sie bringen denjenigen, der in seinen Wirkungen so nahe, und in seiner Natur so ferne ist von der Natur endlicher Wesen, dem Wesen der Welt selbst, bald zu nahe; bald entfernen sie ihn zu weit von seinem Werke. Oft sind es freilich nur Wortwände; — so spricht der geistvolle Herder; — wodurch sie sich von ihm, und von einander selbst, scheiden; aber der Ruhm dieser Eigenheit, er beruhe auf was er wolle, gefällt ihnen. — Auf diese Weise geschah' es dann, daß das Eine, welches allen gemeinschaftlich, und, als Urgrund jeder Allheit, im ausgezeichnetsten Sinne allgemein ist, in die Eigenheit eines besonderen System's von Vorstellungen, verbildet wurde. Hätte man, von Seiten derer, welche dies thaten, nicht gerade in diese privative Aneignung desselben den Vorzug per Gründlichkeit seiner Einsicht von ihm vor jeder anderen, gesetzt;

sondern vielmehr erkannt und gestanden, daß diese Besonderheiten am Allgemeinen mehr nicht, als unabwendbares Bedürfnis seiner eigenthümlichen Vorstellungsart von den Dingen überhaupt, mithin auch von ihrem außersinnlichen Grunde, seyen; und daß man also jenes Urwesens selbst nicht, mit der nöthigen Herzlichkeit; theilhaftig und froh werden könnte, ohne es, auf diese Weise, seiner gesammten Individualität, — wie's Sokrates mit seinem Genius gemeint haben mag, — recht nahe zu bringen: so würde man hiebey, mit eben so viel Redlichkeit als Wahrheit, zu Werke gegangen seyn. Aber nein; die Wahrheit sollte nur an der Eigenheit haften: und indem diese eben darum, weil sie Eigenheit war, von anderen nicht, als allgemein gültig, anerkannt wurde, noch als dieses, anerkannt werden konnte: so ward, über der Verschiedenheit ihrer Einkleidung, die Sache selbst; über Nebendingen das Wesen; über dem Zufälligen das Nothwendige und Unbestreitbarste, streitig gemacht. In die bisherigen Rechte des Himmelsstriches, der

Ueberlieferung und jedesmaligen Verfassung, trat also izt die individuelle Fertigkeit eines jeden Geistes im Gebrauche seiner eigenen Ueberlegungsgabe, ein; der Scharfsinn kam immer mit einem mannigfaltigeren Erwerbe von seinen Nachforschungen zurück, und waren die Völkerschaften vorher in verschiedene Arten des Glaubens getheilt, so theilte sich izt ein Volk in verschiedene Arten von Meinungen. Von dem, einmal geweckten, Hange zur Untersuchung war nämlich die Erweiterung empirischer Einsichten unzertrennlich; und, mit der Erweiterung dieser lezteren, vervielfältigten sich auch nothwendig jene Meinungen noch mehr. In einer Reihe von Schulen und Sekten gieng dies selbst da noch fort, als bereits Einer aufgetreten war, und gezeigt hatte, das durch die, bis zur Leichtfertigkeit in den Sophisten ausgeartete, Philodoxie, — alle Philosophie verdrungen worden seye. Um die Geächtete wieder unter den Griechen herbeizuführen, hatte dieser nichts nöthigeres zu thun, als sie auf ihren Ur-

sprung zurück zu bringen, und sich, gegenüber von der Mannigfaltigkeit physischer Eindrücke und ungleichartiger Beobachtungen, wiederum in eben denselbigen Standpunkt einer absoluten Einheit zu versetzen, von welchem aus schon Pythagoras das All der Dinge, als eine weise Verknüpfung des Entgegengesetzten unter dem Einen, (ἐνότης ἐν τῇ ἐναντιότητι) erkannt, und durch den Ausdruck κόσμος so vielbedeutend bezeichnet hatte (Arist. Metaph. I, 5. vergl. die dem Plutarch zugeschriebene Schrift De Plac. Philos. II, 1.). Ungeachtet so vieler widersprechenden Zeugnisse von seinem Lehrgebäude, läßt sich nämlich doch dies als ausgemacht annehmen, daß Pythagoras den Gedanken einer durchgängigen Uebereinstimmung und abgemessenen Beziehung, als Grundgesetz der Wesen, anerkannt, allen diesen Einklang aber zuletzt aus der Monas, als übersinnlichem Princip desselben, abgeleitet habe; ὡς ἑστιάς τινὸς ἔσης αὐτῆ τῆ ἐνός, καθάπερ οἱ τε πυθαγόρειοί φασι πρότερον.

καὶ πλάτων ὕσερον Arist. Metaph. X, 2.
Der, aus den Griechischen Schulen nachher so bald verbannte, Begriff von Zweckmäßigkeit hängt unmittelbar ab von der Anerkennung eines solchen durchgängigen Gesetzes einer berechneten Uebereinstimmung im Weltall. Der Weise, als Mensch, verliert das Regelmass für die kleinere Welt seines Willens, mit dem Verluste jener Ansicht in der grösseren; denn eben hieran ist wiederum das, mit dem schönen Einklange der Dinge wetteifernde, Bestreben nach Ordnung, in seinen eigenen Entschlüssen und Handlungen, seine Folgsamkeit gegen die Natur — geknüpft. Der Schulweise hingegen, als Gelehrter, öffnet sich durch die Hinwegräumung jenes Gedankens, nur ein desto weiteres Feld zu immer neuen, und meistens immer gewagteren, Künsteleien einer selbstbeliebigen Weltenchronik, die sich zuletzt, — wenigstens unter den Griechen, — in eitel Compilationen der Behauptungen eines jeden Systems, mit eben so vielen Gegenerinnerungen, folglich in

die Atonie des Skepticismus, endigte. Die Flamme des Denkens, welche zuerst durch die Mannigfaltigkeit der Meinungen genährt wurde, wird am Ende, durch ihre übermäßige Menge, erstickt (Kap. I, §. II. Anm.); die Einheit schwindet: ein jeder nimmt mit seinem Hausbedarf einer vermeintlichen Philosophie, — wie er ihn etwa von der nächsten Schule mit sich bringt, — vorlieb, oder, deckt ihm die Zukunft auch daran der Ungereimtheiten allzuviele auf: so lernt er, mit der Menschheit seines aufgeklärten Zeitalters, endlich einsehen, daß die wahre Aufklärung des Menschen eigentlich darauf beruhe, wenn er nichts mehr glaubt, — als was er mit Händen greifen kann. — Darf man Geisteschwäche und Erschlaffung für Weisheit nehmen, so hat die Weisheit allerdings ihr höchstes Ziel erreicht.

II. Kap.

Erörterung der Philosophie nach ihrer
gemeinfasslichsten Bedeutung und
ihren gewöhnlichsten Einrich-
tungen.

§. I.

Wenn der Mensch, von seiner bloß hi-
storischen, symbolischen (Kap. I,
§. I.) und gemeinen (l. c. §. 4.) Kennt-
niss, nun auch noch zu gewissen, absicht-
lich und nach Gesetzen des Verstan-
des anzustellenden, Untersuchungen über
den Grund der Dinge fortschreitet: so
wird wohl niemand in Abrede seyn, daß
er sich izt die Philosophie zum Gegen-
stande seiner Beschäftigung gemacht habe.

§. 2.

Je richtiger und strenger die Sätze, wel-
che er durch jene Untersuchungen heraus-
bringt, unter sich selbst sowohl, als mit
dem Grundsätze, von welchem er ausgieng,

zusammenhängen; desto geneigter wird man seyn, seinen Nachforschungen über den Grund der Dinge, einen wissenschaftlichen Werth zuzugestehen.

Anmerk. Einen Grundsatz ohne wirklichen Bezug auf die Natur des Gegenstandes, der ihm untergelegt ist, annehmen, heisst eben so viel, als ihm einen Sinn ohne Sinn beilegen. Hat er aber Sinn, im angezeigten Bezuge auf die Natur seines Gegenstandes: so kommt es nun blofs noch auf die Richtigkeit der Schlussfolgen, die man aus ihm zieht, bei einer weitem wissenschaftlichen Auseinandersetzung des Gegenstandes selbst an, in so ferne sie wissenschaftlich ist.

§. 3.

Ueber eine Sache philosophiren, wird demnach so viel heissen, als in der Absicht über dieselbige nachdenken, um den Zusammenhang derselben mit ihren Gründen, auch bei sich selbst zur wissenschaft-

lichen Genauigkeit einer eigentlichen Erkenntniss zu befördern.

§. 4.

Ist der Gemüthszustand des philosophirenden von der Art, daß er über alle, ihm aufstossenden, Schwierigkeiten und Zweifel hinweg, endlich doch den Zusammenhang einer Sache mit ihrem Grunde, folglich die Wahrheit, einsieht: so nennt man sein Philosophieren *dogmatisch* (richtiger: *rhetisch*).— *Skeptisch* hingegen wird es genannt, wenn er die, ihm aufstossenden Schwierigkeiten und Zweifel selbst, als Gründe gegen die Erkennbarkeit der Sache von Grund aus, in einen wissenschaftlichen Zusammenhang bringen zu können glaubt.

Anmerk. Der Schein eines wissenschaftlichen Zusammenhangs zwischen lauter Sätzen und Gegensätzen, wird dem Skeptiker um so leichter, je gröfser die Anzahl entgegengesetzter Meinungen über den Grund der Dinge, bereits geworden ist. Geht übrigens

die Absicht des Skeptikers dahin, die Nichterkennbarkeit der Dinge von Grund aus, durch Gründe darzu-
thun, so verwirft er die Mittel ei-
ner wirklichen Erkenntniß von ir-
gend einer Sache, und will doch
den Zweck; indem er selbst eine
genugthuende Erkenntniß von dem
zu Stande bringen sucht, daß es
überall keine genugthuende
Erkenntniß für den Menschen
gebe. Haben Gründe überhaupt
keine Gültigkeit: so können auch
diejenigen Gründe nicht überzeugend
seyn, welche der Skeptiker gegen die
Erkennbarkeit der Dinge von Grund
aus, anführt. Hält er sich an das
ἐπέχειν, und sagt: er getraue sich
nur nicht, irgend etwas zu entschei-
den: so bekennt er damit, daß er
sich nur noch dem Gesetze des Ge-
genfatzes in seiner Imagination, als
bloßer sinnlicher Bedingung einer mög-
lichen Erkenntniß, überlasse; ohne
fernerhin seinen Verstand, als ein,
die Erkenntniß durchgängig bestim-
mendes, Vermögen, gebrauchen zu

wollen. Ein Entschluß, welcher das Philosophiren bei ihm aufhebt, und ihn dann, als handelndes Wesen, entweder wie den Pyrrho, in den blinden Gehorsam gegen das Gewohnte und Herkömmliche, oder gegen das Modische, oder endlich in seine jedesmalige eigene Laune hingiebt.

§. 5.

Wählt man aus, der Menge möglicher Einsichten und erreichbarer Kunstfertigkeiten des Menschen, ein einzelnes Stück heraus, um über seine Beschaffenheit besonders nachzudenken; und man lernt dadurch, sowohl die Verhältnisse desselben zu andern Erkenntnistücken, als auch die inneren Beziehungen seiner eigenthümlichen Erscheinungen auf ihre bestimmte Regeln, in einem wissenschaftlichen Zusammenhange kennen: so nennt man dasjenige, was man izt, durch sein Philosophiren, daran ausgemacht hat, auch eine Theorie dieses Gegenstandes; den wissenschaftlichen Zusammenhang seiner Gedan-

ken aber, in welchem man die Sache nun einfieht, ein System. — Theorien und Systeme begnügen sich mit einzelnen Stücken der menschlichen Erkenntniß, und der Erörterung derselben, als diesen Einzelnen, theils was ihren Ursprung, theils was ihre innere Verknüpfung unter besonderen Regeln, betrifft. Der Begriff der Philosophie hingegen wird, zum Theil neuerlich wieder unter uns, wie ehemals unter den Griechen, erst dadurch für erschöpft angenommen, daß und wie ferne man zuletzt auch noch den Grund des Erkennens selbst und überhaupt genommen, aus der Vernunft, rein vernünftig, abzuleiten weifs, (Kap. I, §. 11, 12, 13.)

§. 6.

Wird die Theorie der Praxis entgegengesetzt: so versteht man unter jener das Allgemeine (comparativallgemeine), welches zur Ausführbarkeit; unter dieser, das Besondere, welches zur Ausführung einer Sache, gehört. Eine Theorie ge-

genüber von der Praxis, ist die wissenschaftliche Behandlung einer ausführbaren Sache; die Behandlung derselben nach deutlichen Einsichten in den Zusammenhang ihrer Regeln, und in den Zusammenhang dieser, mit den auf sie beziehlichen, Eigenschaften der Sache; ihre Behandlung in abstracto. Bei der Praxis hingegen kommt die Natur eines gegenwärtigen, icht eben zu behandelnden, einzelnen Falles; welcher unter jenen Regeln steht, nach seinen besondern Bestimmungen und Bedürfnissen, mithin die diesen entsprechende, Art, Ordnung, Zeit, das, diesen entsprechende, Maass der Anwendung jener Regeln, nebst dem subjectiven Kraftverhältnisse dessen, der sie anwenden will, zur auszuführenden Sache, — mit einem Worte das Concretum, — auch noch in Betracht.

§. 7.

Aus den Bemerkungen des 5ten §. über den Ausdruck Theorie, in Vergleichung mit dem Begriffe der Philoso-

fophie, scheint sich zu ergeben, daß ein gedoppelter, und zwar, — wie man zum Theil unter uns izt wieder deutlicher zu erkennen angefangen hat, — wesentlicher Unterschied, in der Manier des Philosophierens selbst, statt finden müsse, welcher sich auf die beabsichtigte Tiefe seiner angestellten Untersuchungen bezieht.

§. 8.

Wenn man sich nämlich, beim Philosophieren, um den Grund der Dinge erkundigt: so erkundigt man sich entweder, wie bei einer Theorie, vorerst nur noch um den comperativ allgemeinen (und also auch nur noch comperativ wissenschaftlichen) Zusammenhang der besonderen und einzelnen, vermittelnden Bedingungen, unter welchen der Mensch zu seiner Vorstellung von einer gewissen Sache, als dieser, gelangt ist; oder aber man will die Möglichkeit, zu irgend einer Vorstellung und Erkenntniß überhaupt zu gelangen, selbst einsehen. Letzteres würde nun wohl erst der wahre Grund,
im

im eigentlichen und genugthuenden Sinne des Worts genannt werden dürfen.

Anmerk. Es wäre einem, bei diesem Vorhaben, um eine Beurkundung der Vernunftmäßigkeit an allem überhaupt, als des eigentlichen Grundes seines Seyns und Wesens, — durch Vernunft, zu thun, worauf dann hinwiederum auch der eigentliche Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntnis überhaupt, beruhen mußte; (Wesenlehre: Logik) — oder aber es könnte einem auch bloß zunächst um die Beurkundung der Vernunft an seiner Erkenntnis, als des eigentlichen Grundes der Möglichkeit irgend einer Erkenntnis überhaupt, — durch Vernunft, zu thun seyn, und man fände dieses Geschäft schlechthin unausführbar, ohne daß man zugleich mit und in der Beurkundung der Vernunftmäßigkeit an seiner Erkenntnis durch Vernunft, — auch die Vernunftmäßigkeit an allem überhaupt, als den eigentlichen Grund vom Seyn und Wesen des All's — durch Vernunft beurkun-

dete; (Logik: Wesenlehre). — Wem der Unterschied zwischen dem, was eigentlicher Grund ist, und zwischen bloßen Bedingungen nicht faßlich genug ist, für den würde ich etwa folgende, ganz betastbare, Beispiele bereit halten. Holz und Steine, in ihrer Verbindung, sind Bedingungen; die Gedanken des Baumeisters sind der Grund eines Gebäudes: meine schriftliche oder mündliche Verabredung mit einem andern ist die Bedingung; unsere beiderseitige Gedanken sind der Grund eines Vertrags, der zwischen uns zu Stande kommt.

§. 9.

Fragt man bloß nach den besonderen und einzelnen, vermittelnden Bedingungen, unter welchen der Mensch zu seiner Vorstellung von einer gewissen Sache, als dieser, gelangt ist, — in ihrem comparativ allgemeinen Zusammenhange: so nennt man diese Art zu philosophieren die empirische oder Erfahrungsphilosophie. Will man aber dasjenige, was eigentlicher

Grund genannt werden mag, und was einen auf das Höchste und Letzte, für die Möglichkeit einer Erkenntniß überhaupt, zurückführt, wissen: so philosophirt man im Sinne der Griechen, und nennt dies heutzutage reine Philosophie.

Anmerk. So unterschied schon Aristoteles, — um Platon's hier nicht einmal zu gedenken, — die Physik von der eigentlichen Philosophie; indem er, Metaph. Libr. IV. Cap. 3, von der ersteren sagt: ἔσι δὲ σοφία τις καὶ ἡ φυσικὴ, ἀλλ' ἔ πρώτη (nicht vom ersten Range;) — und dann weiter unten über die Philosophie hinzu setzt: προσήκει δὲ, τὸν μάλιστα γνωρίζοντα περὶ ἕκαστον γένος, ἔχειν λέγειν τὰς βεβαιότατας ἀρχὰς τῶ πράγματος, ὥς καὶ περὶ τῶν ὄντων ἢ ὄντα, τὰς πάντων βεβαιότατας· ἔσι δὲ ὁ τοῦ φιλόσοφου.

§. 10.

Wer nach dem Grunde einer Sache in dem §. 8. angezeigten, Sinne fragt, der will wissen, wie sie möglich ist; und es ist daher nicht nur deutlich, sondern auch, nach dem, in meinem Grundrisse gegebenen Aufschlusse über den Gedanken der Möglichkeit, vollkommen richtig, wenn Wolf die (reine) Philosophie erklärt durch eine Wissenschaft des Möglichen (*scientia possibilium, quatenus esse possunt*).

§. 11.

Dasjenige was den Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntniß überhaupt, enthält, muß in jedem, einer Erkenntniß fähigen, Subjekte gleichmäfsig vorhanden, mithin allgemein seyn. Es kann seine Beschaffenheit auch nicht erst von dem erkennenden Subjekte erhalten, oder sich dieselbige erst in diesem, — etwa auf dem Wege der Beobachtung, — erwerben, sondern muß seine Bestimmungen bereits schon mit sich bringen, damit man sofort Beob-

achtungen anzustellen, und diese in einer Erkenntniß zu verbinden, vermögend seye. Daher mag es denn kommen, daß Reinhold (in Fülleborns Beiträgen zur Geschichte der Philosophie I. Stück, S. 13.) die Philosophie (als rein) erklärt durch eine Wissenschaft des, an sich bestimmten, allgemeinen, und von der Erfahrung unabhängigen Zusammenhangs der Dinge.

§. 12.

Das Allgemeine, schon an sich Bestimmte, dessen Beschaffenheit nicht erst vom erkennenden Subjekte abhängt, sondern das vielmehr, in einem wie in dem andern erkennenden Subjekte, zur Möglichkeit einer Erkenntniß überhaupt, als Eines und eben dasselbe, vorausgesetzt werden muß, nennt die Sprache der Schule auch das *A p r i o r i s c h e* (*quod est a priori*). Die besonderen, in unserer Sinnlichkeit liegenden, Bedingungen sowohl, als die äußeren Gegenstände unserer Erkenntniß hingegen, in so ferne auch diese sinnlich sind,

betrachtet sie als Etwas, erst a posteriori zu jenen Apriorischen hinzukommendes. — Das Apriorische bezieht sich demnach auf den ursprünglichen und grundverfassungsmässigen nexus der Dinge überhaupt (Kap. I, §. I.), welcher voraus statt haben muss, wenn irgend eine compositio und coalitio in, an oder auffer uns a posteriori, d. i. nach Massgabe der, izt eben eintretenden, besonderen Umstände, vereinzelt (in individuo) statt haben soll.

Anmerk. Zur Erläuterung meines Sinnes vom Apriorischen mögen die schon so oft und viel missverstandenen Platonischen Ideen dienen. Diese sind nämlich eben dies Apriorische, wie ich es hier erklärt habe, sind der perennierende, harmonische nexus rerum überhaupt, die eigentlichen Principien, die durch die Allgemeinheit und Unzerstörbarkeit ihres Seyns erst im Subjiciertwerden des Besonderen unter ein Allgemeines, mithin das Entstehen gewisser, mit dem All der Dinge harmonisch verbundenen, Individuen, als

Individuen, möglich machen; sie sind die Form (Kap. I, §. 13.), sind das Wesen der Dinge, welches auch uns Menschen, bei unserer Einkörperung, zu Theil wird, und zwar so ausgezeichnet vor anderen Erdbewohnern zu Theil wird, daß es, in uns allein, nicht nur zum Empfinden und Vorstellen, sondern zu einer wirklichen Erkenntniss, ja zu seiner selbsteigenen Erkenntniss, — als Grund der Möglichkeit von diesem Allem, ausschlagen kann. In so ferne uns nun jenes Wesen der Dinge, das längst schon vor uns da war, zu Theil wird, wird uns eine Seele zu Theil, welche weit älter ist als unser Körper; und in so ferne, nach der angezeigten Beziehung genommen, unsere Seele älter ist als unser Körper, sind die Gedanken, Welche izt in uns erwachen, als Gedanken, etwas Mitgebrachtes, schon längst vor unserer Geburt dagewesenes; sie sind die, der Geburt und dem Tode entnommenen, Träger aller Wirklichkeit, welche in das Wesen des Welt-

alls, constitutiv sowohl als regulativ, verflochten, schon das Daseyn, das Vorstellungs- und Erkenntnißvermögen der Millionen Menschen vor uns, in allen und überall, begründeten, und sich itzt auch in der Coalition von Elementen, welche unsere Einzelheit begränzt, für unser Menschenindividuum, als eben dieselbige, die sie waren und bleiben, in gleicher Absicht hergeben, um nämlich auch in uns wiederum ein Schema repraesentativum mundi abzulegen. — Was nicht erst mit uns gebohren wurde, kann auch nicht mit uns sterben; nun aber wurde jenes Wesen der Dinge, oder unsere Seele, als dieses Wesen der Dinge, nicht erst mit uns gebohren: also kann unsere Seele, im angezeigten Sinne, auch nicht mit uns sterben; εἰ μὲν ἔστιν, ἃ θρυλλῶμεν αἰεὶ, καλὸν τέ τι καὶ ἀγαθὸν καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη ἐσία, καὶ ἐπὶ ταύτην τὰ ἐκ τῶν αἰδήσεων πάντα ἀναφέρομεν, ὑπάρχουσιν πρότερον,

ἀνευρίσκοντες ἡμετέραν εἰσὶν, καὶ
 ταῦτα ἐκείνη ἀπεικάζομεν·
 ἀναγκαῖον ἔτως, ὥσπερ καὶ ταῦτά
 ἔστιν, ἔτω καὶ τὴν ἡμετέραν ψυχὴν
 εἶναι, καὶ πρὶν γεγονέναι ἡμᾶς
 Phaed. op. Plat. Tom. I, p. 174. Edit.
 Bipont: weiter unten: καὶ εἰς καλόν γε
 καταφύγει ὁ λόγος, εἰς τὸ ὁμοίως
 εἶναι τὴν τε ψυχὴν ἡμῶν, πρὶν
 γενέσθαι ἡμᾶς (ehe wir ein Ich
 werden), καὶ τὴν εἰσὶν, ἣν σὺ
 νῦν λέγεις vergl. S. 175. und unzäh-
 lige andere Stellen. — Weil die den-
 kendsten Köpfe des Alterthums die
 Nothwendigkeit der Annahme eines
 solchen apriorischen, nicht erst durch
 das concretum irgend einer Indi-
 vidualität bestimmbaren, nexus, so
 überzeugend einfanden: so war ihnen
 auch die Natur des gestirnten Him-
 mels, als Analogie eines regelmässigen
 Seyns, um, durch dieses, erst
 ein Entstehen und Werden (in der
 Individualität einzelner organi-
 scher Körper) möglich zu machen, —

in ihrer Philosophie so viel werth. — Das Apriorische als allgemein anerkennen, und dabei doch zugleich in etwas Individuelles, oder Subjektives, verwandeln wollen, zerstört den Gedanken desselben.

§. 13.

In dies Apriorische theilen sich nun wiederum zwei Wissenschaften, wovon die eine es bloß, als Mittel einer Erkenntnis von gewissen ewigen und nothwendigen Verhältnissen der Dinge, anwendet; die andere dasselbe, als den Grund der Möglichkeit irgend einer Erkenntnis überhaupt, behandelt, und selbst zum Gegenstande ihrer Untersuchungen macht. Jenes ist die Mathematik; dies die (reine) Philosophie. Der Verstand drückt sich, als Verstand, am geläutertsten aus im Mathematiker; im Philosophen erforscht er sich: dort giebt der, durch keine Heteronomie gestörte, Selbstgebrauch, welchen er von seiner Gesetzgebung machen muß, wenn eine mathematische Wahrheit zu stande kommen soll, Gelegenheit

zu einer Wissenschaft; hier wird diese Gesetzgebung selbst zur Wissenschaft: dort hat der Verstand noch einen Zweck auſſer ſich; hier ſetzt er ſich ſeine eigene Erkenntniß allein zum Zwecke, und bedient ſich hinwiederum bloß ſeiner ſelbſt, als Mittels zu jenem Zwecke. An ſich betrachtet, ſind nämlich die Zahlen und Figuren, mit welchen ſich der Mathematiker beſchäftiget, eben ſo wenig Etwas von ihm mitgebrachtes, oder mit irgend einem Menſchen erſt gebohrnes, als ein Allgemeines überhaupt, in ſo ferne es allgemein iſt, ſeiner Natur und ſeinem Weſen nach, in etwas Subjektives verwandelt, individualiſirt, oder gebohren werden kann; ſondern der Cirkel z. B., den der Mathematiker izt eben zeichnet, um ihn zu berechnen, iſt für ihn bloße Veranlaſſung zu einem, in dieſem Augenblicke nun auch für ihn eintretenden, verſtandesmäßigen Bewußtwerden der ewigen und nothwendigen Verhältniſſe des Raums an ſich ſowohl, als unter einer gewiſſen beſtimmten Beziehung ſeiner Dimensionen auf eine Einheit.

Anmerk. Die entwickelte Einsicht, in das Vernunft- und Verstandesmäßige an sich und seinem Geschlechte wird für den Philosophen zugleich entwickelte Einsicht in das Vernunft- und Verstandesmäßige an der Welt überhaupt; weil und in so ferne das Apriorische im Wesen der Vernunft als Vernunft, des Verstandes als Verstandes vom Philosophen, als ein Allgemeines im höchsten Sinne des Worts, welches Verwandlung in eine Individualität, als in etwas bloß relatives und comparatives, fähig ist, anerkannt werden muß, wenn eine Philosophie statt finden soll. — Unbekümmert um diese entwickelte Einsicht in den Zusammenhang seines Verstandes mit den Verhältnissen, welche er an der Welt herausbringt, unbekümmert um das ἓν ἐν τῷ παντί fragt der Mathematiker bloß nach dem ἓν ἐν τόπῳ, nach dem unum in loco, qua loco.

§. 14.

In der Besorgniß, auch mit diesem letzten §. nicht ganz verstanden worden zu seyn: weiß ich abermal keinen andern Rath, als daß ich, durch Anführung ähnlicher Aeufserungen Platons, — wenigstens den Vorwurf einer völligen Sinnlosigkeit (Wortkrämerei) auch von ihnen wiederum abzuwenden suche; oder mich alsdann zum mindesten damit beruhige, daß mir, im Wesentlichen meiner gegebenen Erklärungen, bereits schon andere, sonst sehr geschätzte Wortkrämer vorangegangen sind.

Anmerk. La veritable philosophie, s'elevant audeffus des sens et de l'imagination, cherche l'origine des phenomenes dans les regions intellectuelles. Je me flatte, d'en avoir quelques idées; mais ce siècle n'est point fait, pour les recevoir, sagt schon Leibnitz. Die Gewährleistung dieser beiden Männer, Platons und Leibnizens, für das, was eigentlicher Geist der Philosophie ist, scheint um so bedeu-

tender, je gewisser sie, auf ihren eigenen Wegen, ohne eine durchgeführte, kritische und Schulgerechte Zergliederung des gesammten menschlichen Erkenntnißvermögens, zu eben denselbigen Resultaten gelangten.

§. 15.

Dem Menschen, nimmt Platon an, seyen überhaupt zweierlei, einander entgegengesetzte, Arten der Ansicht, und möglichen Beurtheilung der Dinge, verliehen; die eine durch reine Vernunft, die andere durch die Sinnen. Sich jener bedienen, heißt ihm so viel, als die Dinge gegen das helle Licht der Sonne drehen; folglich sie in eine solche Lage bringen, worinn sie allein so gesehen werden können, wie sie wirklich sind (als *ὄντα*). Sich an diese kehren, wäre eben so ungereimt, als wenn einer etwas, das er genau und richtig sehen möchte, nicht an das Sonnenlicht hielte, sondern vielmehr beim matten Schimmer des nächtlichen Himmels in Augenschein

nähme. Was dieser matte Schimmer (der Sinnlichkeit) zeigt, sind theils Schattenbilder und bloße Abdrucke von Körpern im Wasser und auf andern glatten Flächen (*εἰκόνες*), theils sind es die Körper selbst. Was man, vermöge jenes hellen Sonnenlichtes der Vernunft entdeckt, ist ebenfalls entweder bloß Bild der Sache (*εἰκὼν*), oder die Sache selbst, wie sie wirklich in ihrem Wesen beschaffen ist. Zu jenem gelangt man durch diejenige Art der Erkenntnis, welche immer noch nicht ganz, ohne sinnliche Unterlage, bestehen kann, sondern vielmehr allezeit noch etwas von der Art, wie das Gerade und Ungerade, wie die Figuren und Winkel sind, als Bedingung voraussetzt, Mathematik; dieses hingegen, nämlich das Ding an sich, die Sache selbst, wie sie wirklich und in ihrem Wesen beschaffen ist, erkennt man bloß durch diejenige eigentliche Wissenschaft, welche, ohne daß sie irgend ein anderes noch, als Bedingung ihrer (völlig absoluten) These voraussetzte, gänzlich durch sich selbst ist und besteht, die das, einzig

schon in und durch sich Nothwendige, das Unbedingte, das Ewige, das in sich Vollendete, und alles Vollendende, das schlechthin Gute und Vollkommene (*ἀγαθόν*), die Sache, nicht ihr verworrenes Schattenbild, als das höchste Erreichbare, wirklich erreicht hat; — Philosophie, wahre Philosophie (*Φιλοσοφία ἀληθινή*). Hier steht alles unter einem Princip, unter dem erhabenen Princip des *ἀγαθόν*, des schlechthin Guten und Vollkommenen, als des Vaters aller Erkenntniß und des Urgrundes von Allem. Rein fließt alles ab aus demjenigen Zustande der Seele, welcher ausschließend *νόησις* d. i. Zustand der alleinigen wahren Vernunftthätigkeit ist. Dort (in der Mathematik) bleibt man bei gewissen, weder unter sich, noch unter einem obersten Grundsätze absolut verbundenen, Voraussetzungen stehen, von welchen man, als allgemein zugestandenen Sätzen niemanden keine weitere Rechenschaft mehr (retro und durch die Entwicklung ihres apriorischen nexus) zu geben für nöthig erachtet; sondern über die

die man einem bloß, z. B. durch ein vor die Augen hingezeichnetes Viereck, am Einzelnen und Befonderen die Probe zu machen pflegt. — Zwischen der bloßen Meinung (des sinnlichen Scheines) und zwischen der reinen Vernunfterkennung (der Philosophie), steht sonach die Mathematik in der Mitte. Die Quelle der Letzteren ist nicht mehr das *πάθημα νοήσεως*, nicht mehr der Gemüthszustand alleiniger wahrer Vernunftthätigkeit; sondern nur das *πάθημα διανοίας* d. i. der Zustand eines, (mit seinen apriorischen Gesetzen, als solchen) schon in der Anwendung auf die Sinnlichkeit begriffenen Verstandesgebrauches.

Anmerk. De Rep. VI, p. 115 — 125, vergl. VII. p. 135, 141. und Phad. p. 174, 179, u. f. w. — Von der Mathematik wird 1) gesagt, l. c. p. 122, sie nöthige die Seele, etwas nach bloßen Voraussetzungen zu suchen, sie gehe nicht auf ein Princip zurück, sondern verfolge einen Zweck außer dem

Verstande, im Gebiete der Sinnlichkeit; die Philosophie hingegen habe es mit keinen Bildern in der Sinnlichkeit mehr, sondern mit einem unbedingten Princip zu thun, τοῖς τότε τμηθεῖσιν, ὡς εἰκόσι, χρωμένη ψυχῇ, ζητεῖν ἀναγκάζεται ἐξ ὑποθέσεων, ἢ ἐπ' ἀρχὴν πορευομένη, ἀλλ' ἐπιτελευτήν· τὸ δ' αὖν ἕτερον, τὸ ἐπ' ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἴσα, καὶ ἀνευ τῶν περὶ ἐκεῖνο εἰκόνων, αὐτοῖς εἶδεσι δι' αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιούμενη, 2) werden ebenda selbst einige unvermeidliche Voraussetzungen angegeben, deren der Mathematiker bedarf, z. B. das Gerade und Ungerade u. f. w. 3) heisst es p. 123, von derlei Voraussetzungen gehen die Arithmetiker und Geometer in ihren Arbeiten aus, ohne sich oder anderen nähere Aufschlüsse darüber zu ertheilen; schliessen alsdann an denselbigen fort, und endigen zuletzt einstimmig mit dem, ausser dem Verstande

gelegenen, Zwecke, welchen sie durch ihre Arbeiten zu erreichen trachteten, *τελευτῶσιν ὁμολογῶντως ἐπὶ τῷτο, ὃ ἂν ἐπὶ σκέψιν ὁσμῆσιν*, 4) ebend. die Mathematiker bedienen sich solcher Figuren, welche in die Sinne fallen, und sprechen von ihnen als solchen; ungeachtet das, was ihr Nachdenken innerlich über dieselbige ausmacht, schlechterdings nicht an der vorliegenden Figur eines gegenwärtigen Vierecks oder Durchmessers, als dieses itzt eben von ihnen vor die Augen gezeichneten, Vierecks, oder Durchmessers haftet, nicht durch diese sinnenfällige Figur, als diese, erst zu seinem Seyn und Wesen gelangt; sondern vielmehr, in seinem Seyn und Wesen, schon durch die Natur eines Vierecks überhaupt, eines Durchmessers überhaupt, vor dem werden dieser Figur, als dieser, und vor der Anwendung eines menschlichen Nachdenkens auf dieselbe in diesem oder jenem Individuum, mit-

hin schon a priori, vermöge der nothwendigen Verhältnisse des Raums, nothwendig bestimmt war. So verhält es sich dann mit allem, was die Mathematiker unseren Sinnen vorbilden und vorzeichnen. Es sind nur Abdrücke auf einer Wasserfläche, nur Schatten von demjenigen, zu dessen Erkenntniß man (nie durch die Sinne) sondern nur allein durch den Verstand, gelangen kann. (Gleichwie der Schatten, gleichwie die Abdrücke auf einer Wasserfläche uns veranlassen, an etwas ganz anderes zu denken, als sie selbst sind, an wirkliche Gegenstände nämlich, deren Umrisse sie uns vorbilden, eben so sind und werden die Zeichen und Figuren der Größenlehre für den Verstand des Mathematikers bloße Veranlassung, sich derjenigen Verhältnisse, bei dieser Gelegenheit, bewußt zu werden, welche aus dem Wesen der Dinge selbst, dem sie zum Grunde liegen, auch in den menschlichen Verstand, als Verstand,

constitutiv (d. i. ihn setzend und zum Verstande machend) übergegangen sind, und die izt, in diesem Augenblicke, durch den Verstand des Mathematikers auch zum Regulativ eines rein verstandesmäßigen Verfahrens mit jenen Zeichen und Figuren, gebraucht, als dieses Regulativ von ihm angewendet werden, ohne daß er der Sinnlichkeit und ihren Affektionen irgend eine Einsprache dabei gestattete).

§. 16.

Man sollte glauben, da die (reine) eigentliche Philosophie sich auf dasjenige bezieht, was, als zur Möglichkeit einer Erkenntniß überhaupt erforderlich, schon in jedem Menschen — damit er Mensch seyn und heißen könne, — voraus (a priori) anzutreffen seyn muß: so werde sie leichter und faßlicher seyn, als die empirische, deren Wahrheiten einer fortgesetzten Beobachtung und langwierigen Erfahrung bedürfen. *Ista quidem* sagt Garve, *naturae*

corporum investigatio, quae observationibus continetur, quae a singulis non nisi paucae, et in perangusto rerum ambitu, fieri possunt, indiget plurium seculorum continuata diligentia, Legendorum Philos. veterum Praecepta nonnulla et Exemplum, pag. 5.

§. 17.

Allerdings würde die eigentliche (reine) Philosophie leichter und faßlicher seyn, als die empirische, wenn der Mensch

- 1) sich seiner Denkgesetze beim Gebrauche derselben, deutlich bewußt würde, und also der Grund der Möglichkeit seiner Erkenntniß überhaupt, gleich den äußeren Dingen, ein Gegenstand seiner gewöhnlichen Beachtung würde. Allein es geht ihm mit seinen Denkgesetzen, wie mit seinem Auge. Sein Aug, durch welches er alles sieht, sieht gleichwohl sich selbst nicht, und er überzeugt sich von dem Daseyn desselben nur durch seine Wirkungen; kann aber selbst aus seinen

Wirkungen, über die Natur desselben noch nicht klug werden ohne gewisse anderweitige, an seinem inneren Baue noch anzustellende, Untersuchungen;

- 2) wenn er nicht, gerade bei dieser reinen Philosophie, seine Gewohnheit, bloßen sinnlichen Bedingungen schon den Werth einer wirklichen Ursache beilegen, und sich hiemit als mit etwas Absoluten, zu beruhigen, gänzlich verlassen, von dem Antheile der Sinnlichkeit an dem Concreten seiner Erkenntniß, absehen, das Einzelne und Befondere, womit ihn diese bekannt macht, aus seinem Bewußtseyn austossen, nur das Allgemeine unsichtbare und unbefastbare herauskehren, und, nachdem er dieses, in der ganzen Abgezogenheit seines Wesens, (ohne irgend einen Eintrag von Seiten seiner Sinnen und Einbildung in den Context desselben) durchforcht hat, erst alsdann, mit der Form jenes Allgemeinen, zur Bestimmung

des Besonderen v o n G r u n d a u s, —
wieder herabsteigen müßte. Schon
Cicero bemerkt daher, nach dem
Vorgange der alten Pythagoräer und
Platoniker: veritatis cognoscendae im-
pedimentum est vel maximum, quod
plerique animum a sensibus
avocare non possunt; und Erne-
sti setzt hinzu: ejus autem rei, animi
scilicet a sensibus avocandi, facultatem
veteres illi ab Arithmeticae et Geome-
triae discendae studio venturam puta-
bant. Nam, etsi numerorum signa et
figurae Geometricae sensibus oculorum
subjiciuntur: tamen, quae de iis tra-
duntur et demonstrantur, in sensum
non cadunt, sed mente tantum intelli-
guntur, ἐκ αἰσθητῶν εἰσιν ἀλλὰ
νοητὰ.

§. 18.

Dafs die Philosophie den Grund der
Möglichkeit eines Weltsystems überhaupt,
als eines Systems, aufdecke, indem sie
auf den Grund der Möglichkeit einer Er-

kenntnifs zurückgeht, ist bereits beyläufig erinnert worden (§. 13. Anmerk. u. f. w.). An einer Erkenntnifs ein Erkantes gelten lassen, dabei aber doch diesem Erkanten, an und für sich betrachtet, in seinem Grund und Wesen etwas ganz anderes anfinnen, als dasjenige ist, was davon erkannt wird, in so ferne es erkannt heissen soll, ist eben so viel, als wenn es einem beliebte, in einem Othemzuge eine Erkenntnifs als Erkenntnifs zu setzen, und sie, als dieselbige, zum Zeitvertreibe wieder aufzuheben. Die Unnatur des Ganzen brächte auf diese Weise nur eine Natur — die menschliche — hervor, um hinwiederum durch eine Unnatur, (durch einen Widerspruch), sich in dieser einzigen Natur, als eine (dennoch systematische) Natur des Ganzen, uns Träumern vorzugaukeln. Wo also einmal, wie auch aus einem der nachfolgenden Abschnitte noch mit mehrerem erhellen wird, der Grund der Möglichkeit einer Erkenntnifs durch die Philosophie enthüllt ist, da hat die Philosophie, mit und in diesem Grunde der

Möglichkeit einer Erkenntniß, allerdings auch zugleich den Grund der Möglichkeit eines Weltsystemes überhaupt, als eines Systems, enthüllt. Allein hieraus folgt bei weitem noch nicht, daß mit dem enthüllten Grunde der Möglichkeit einer Erkenntniß überhaupt, nun auch für jede einzelne Erscheinung, oder nur auch für jede Art (*species*) und Varietät einzelner Erscheinungen an den empirisch-bedingten (sinnlichen) Gemüthskräften des Menschen sowohl, als an der sichtbaren Natur; — absolute Erklärbarkeit aus jenem Princip, — zu Stande gebracht worden wäre, oder sich, nach Maßgabe menschlicher Einsichten, je dadurch zu Stande bringen ließe. So gewiß nämlich auch jede einzelne Erscheinung an der sichtbaren Welt, und jede Art oder Varietät dieser Erscheinungen, unter jenem absoluten Grunde der Möglichkeit eines Welt-systems sowohl als einer Erkenntniß überhaupt, stehen und denselbigen ebenfalls zum absoluten Princip ihrer eigenen Möglichkeit haben muß; so wenig reicht weder

die Beobachtungsgabe noch die Fassungskraft des Menschen zu, um ihm den erforderlichen Totalüberblick aller, von jenem Princip grundwesentlich bestimmten, (sinnlichen) Bedingungen, in ihrem runden, vollen Zusammenhange mit demselbigen, gewähren zu können. Die Summe der Modificationen, welche jenes gleichwohl einzige, Princip in der Mannigfaltigkeit seines Stoffes, oder (der Sinnlichkeit), hervorbringt, ist für uns unübersehbar, und läßt sich von uns nicht berechnen; dies müßten wir aber leisten können, wenn wir eine, jetzt eben vorliegende, einzelne Erscheinung, oder ganze Art von Erscheinungen, in einem stäten, durchschaulichen und ununterbrochenen Verein mit dem allgemeinen, übersinnlichen Weltgrunde, folglich auch mit dem wahren Urgrunde ihrer eigenen Möglichkeit, zu erkennen fähig seyn sollten. Die (reine) Philosophie mißkennt also ihre Grenzen gänzlich, im Fall sie ihr Princip, welches virtualiter allerdings für alles, was in das Weltsystem gehört, als Princip gelten

mufs, auch an allem und jedem (in seiner besondern Vereinzelung), — auf eine wissenschaftliche Art, für uns Menschen geltend machen, und ihm die Natur und Beschaffenheit seiner Wirkungen, aus jenem Princip heraus, schon a priori, mit vollkommener Bestimmtheit, vorschreiben will. Sie miskennt aber hierin nicht nur ihre Grenzen gänzlich; sondern wird auch, nebst der Vernunft, auf welcher sie beruht, durch ein solches Beginnen, in ein unverdientes, höchst nachtheiliges Licht gestellt; indem 1) ihre überfinnlichen Deduktionen einzelner sinnlicher Erscheinungen bei weitem nicht so genugthuend ausfallen werden, als die Erörterungen, welche der, durch genaue Beobachtungen geleitete, Forschungsgeist des Empirikers a posteriori über dergleichen Erscheinungen geben wird: indem nun 2) die Mangelhaftigkeit jener überfinnlichen Deduktionen keineswegs der Eingeschränktheit der menschlichen Beobachtungsgabe beigemessen wird, welche schlechterdings keine detaillierte, vollständige, und allerwärts bestimmte, Uebersicht aller und

jeder Bedingungen, wodurch das Einzelne mit dem Allgemeinen zusammenhängt, erlaubt, sondern indem dieser Fehler vielmehr der Vernunft selbst, in den Augen des Publikums unverdienter Weise, zur Last fällt: — indem 3) wegen der Lücken und Sprünge, die schon von der Natur eines solchen Beginns unzertrennlich sind, der inkonsequente Kopf, die verwahrloste Phantasie, die ärmlichste Kenntniss vom Detail eines Faches sich, durch unerhörte, schiefe Combinationen ohne Zahl, die Miene einer spekulativen Erweiterung dieses, unter einer kleingeistigen Empirie bisher eingeengten, Faches geben, und somit die Vernunft selbst, um das Recht einer wissenschaftlichen Autorität, welches ihr, innerhalb ihres Gebietes, zukommt, in der Meinung des Zeitalters, betrügen kann.

Anmerk. Wer z. B. sich vermessen wollte, die Gemüthsstimmung des Dichters, oder des Arztes, aus der reinen Philosophie, nach einem Princip, a priori,

zu bestimmen, der würde sich nicht darin irren, daß beides allerdings auch unter dem Allgemeinen des Weltzusammenhanges nach einem Princip (nexus cosmicus) enthalten ist; aber darin, daß er sich, oder irgend einen Menschen, für fähig hält alle die (sinnlichen) Bedingungen, in ihrer kleinsten Vereinzelung, und ihren besondern Verhältnissen, gänzlich zu durchschauen, ohne deren Totalübersicht 1) die speculativste Vernunft sich außer Stand befindet, vom Zusammenhange der Poesie und Medicin mit dem nexus cosmicus, eine vollkommen bestimmte, wissenschaftliche, — und nicht vielmehr Vernunftwidrige, — Rechenschaft zu geben, oder eine wirkliche, eigentliche Erkenntniß derselben zu bewerkstelligen; ohne deren Totalübersicht 2) die, der Vernunft, innerhalb ihres Gebiets, zukommende, wissenschaftliche Autorität eher wankend gemacht, als befestiget werden müßte;

indem der billigste Richter einer solchen überfinnlichen Deduktion mit Recht erinnern würde: „es kann zwar seyn, daß es mit der Poesie und Medizin zuletzt auf dergleichen Etwas hinausläuft, aber ich erkenne sie in dieser Höhe, (etwa aus Mangel der benöthigten Mittelstufen, die du mir nicht alle anzugeben vermagst) nur eben nicht mehr als Poesie und Medicin, welches mir mit den Deduktionen des Empirikers in eben derselben Materie nicht also zu ergehen pflegt. In diesem letzteren liegt daher für mich wirklich mehr wissenschaftliche Ueberzeugungskraft, als in deiner reinen Vernunft diesfalls für meinen Gesichtskreis, enthalten ist.“

§. 19.

Für einzelne empirische Erscheinungen, und für ganze Arten oder Varietäten derselben als etwas Besonderes und Einzelnes, ist also zu Folge des vorigen §, keine vollkommene Erklär-

barkeit aus einem Princip der reinen Philosophie, nach Maßgabe unserer menschlichen Einsichten, möglich. Nur die Einsicht in ihren comparativ allgemeinen Zusammenhang, auf dem Wege fortgesetzter, genauer Beobachtungen, in die *conditiones, sine quibus non*, in die *prima attendenda in physicis*, in die *attributa essentiae sensuaria* qua *sensuaria*, in die *consecutiva essentiae sensuaria* qua *sensuaria* für jede von ihnen, in einer besonderen Theorie, oder Theorie des Besonderen, ist uns verliehen.

§. 20.

Die Haupteintheilung der Philosophie ist unstreitig die, bereits angeführte und weiter auseinandergesetzte, nach welcher sie zerfällt:

- a) in die sogenannte Erfahrungsphilosophie;
- b) in die reine eigentliche Philosophie.

Iene wendet, wie gezeigt wurde, den Gedanken des Grundes bloß noch auf die
näch-

nächsten, und in die Sinne fallenden, Bedingungen der Dinge in unserer Erkenntnis an; diese hingegen sucht den, nicht mehr in die Sinne fallenden, letzten und nothwendigen, eben darum aber auch eigentlichen, wirklichen und wahren Grund, oder wesentlichen Zusammenhang der Dinge überhaupt, ohne dessen Erkenntnis, keine Bewährung des Erkannten, als eines Erkannten, möglich wäre.

§. 21.

Ausser der Erfahrungsphilosophie noch eine andere, als die reine, und, ausser der reinen, noch eine andere, als die Erfahrungsphilosophie, aufstellen zu wollen, hätte schon in so ferne gar keinen Sinn, als mit dem absoluten Zusammenhange des Allgemeinen, den die reine Philosophie verfolgt; und dem relativen des Besonderen oder Einzelnen, welchem sich die empirische widmet, alles erschöpft ist, was irgend zum Gegenstande einer Untersuchung gemacht werden kann. Von dieser Seite scheint daher der menschliche Geist vor

G

künftigen Verirrungen ziemlich gesichert zu seyn. Das Sinnlose einer solchen Ueber-eilung, wobei man sich die Erreichung eines — zwar in der That unerhört neuen Zweckes, ohne die Möglichkeit aller weiteren Mittel dazu, vorsetzte, springt in die Augen. Allein desto weniger auffallend für den ersten Blick, eben darum aber auch um so unheilbarer, ist die, nicht viel verzeihlichere, Verwirrung welche aus der Vermischung des Empirischen mit dem Reinen, des Reinen mit dem Empirischen, in (vermeintlich) philosophischen Untersuchungen, nur allzuoft zu entstehen pflegt. Dies geschieht nämlich überall, wo man, wie z. B. in der Subjektivitäts Philosophie, dem Absoluten die Eigenschaft des Relativen, dem Grunde die Eigenschaft einer bloßen Bedingung; oder umgekehrt, dem Relativen die Eigenschaft des Absoluten, bloßen Bedingungen die Eigenschaft eines Grundes beilegt, wie dies der Fall bei denjenigen ist, welche, mit Epikur, durch Empirie und Sinnlichkeitsphilosophie, alles ergründen zu können glauben.

§. 22.

Giebt es noch Mittel, um einer solchen Ausartung zu begegnen, so gehört gewifs auch dies mit zu dem zweckmässigsten, dafs man sie in ihrer Quelle auffucht. Die Hauptquelle der genannten Vermischung scheint mir nun in folgendem zu liegen. Der Mensch fühlt sich innerlich gedrungen, überall und für alles einen Grund einsehen zu wollen. Durch seine Menschennatur, als Menschennatur, wird er hiezu genöthiget; als Mensch in concreto hingegen vermag er selten dies zu leisten, oder mit andern Worten: es ist ihm, als diesem Menschen, die Möglichkeit des Regresses bis zum absoluten und eigentlichen Grunde seiner Erkenntnifs, versagt. Wie hilft er sich also? — Er setzt blofse Bedingungen, die für ihn die auffallendsten sind, die, seine Aufmerksamkeit am meisten reitzen, oder, die, als die neuesten physischen Entdeckungen, eben itzt das grösste Aufsehen im Publikum erregen, in die Würde eines (absoluten) Grundes ein, schmeichelt sich, bis auf das Höchste

und Letzte, mit dieser, anderen angeborgten, Neuigkeit durchdrungen zu seyn, und bedenkt nicht, dafs er sie, durch die Ueberschwenglichkeit, womit er dieselbige ausstattet, aus ihrem natürlichen Grund und Boden herausreißt, bis zur völligen Entartung mißbraucht, folglich am Ende mit seinem Philosophieren, wirklich nicht besser daran ist, als der gemeinste Mensch, welcher, in Ermangelung einer richtigen Einsicht in den Zusammenhang der Dinge, das Hervorstechendste seiner Phantasiebilder, mit unüberwindlicher Selbstgenügsamkeit, an die Spitze aller, ihm unerklärbaren Erscheinungen in und auffer ihm stellt.

Anmerk. Wo es zur Erkenntniß des wahren Geistes der eigentlichen (reinen) Philosophie gekommen ist, da kann man, als Philosoph, den größten Entdeckungen der Physiker und Chemiker, immerhin mit der, ihren Urhebern gebührenden, dankbaren Hochschätzung, aber dabei mit vollkommener Ruhe in Betreff dessen,

was zu seinem Fache gehört, zusehen. Kein Physiker und kein Chemiker, berührt die Sphäre des Philosophen, oder wird sie, als Kenner dessen, was allein seines Thuns ist, nur auch berühren wollen. Mögen sich auch noch ferner Jahrhunderte, voll der fruchtbarsten Entdeckungen für die empirische Naturkunde, an Jahrhunderte anreihen; sie können dennoch dasjenige nicht erst entdecken, was schon voraus der Grund der Möglichkeit irgend einer, von einem Menschen zu machenden, Entdeckung ist, und, was sich in seines Daseyns hellsten Zeiträumen, — in den Momenten des wirklichen Denkens, — nur durch ein Denken, dem Philosophen aufschliesst. Sie können es nicht entdecken, weil es kein Gegenstand einer möglichen Beobachtung ist, noch seyn kann. Indem es aber ganz außerhalb ihrer Bahn gelegen ist, können sie es auch nicht zerstören; denn sie würden in diesem Falle bloß das

Schauspiel der Titanen erneuern; welche den Himmel stürmen wollten. — Darf ich es wagen, unverblümt hiervon zu reden? — Keine Physik und keine Chemie vermag es, — selbst wenn sie an die Gränze ihrer erreichbaren Vervollkommnung fortgerückt wäre, — demjenigen, bei welchem es mit dem wahren Geiste einer Philosophie zur Erkenntniß gekommen, seine Wissenschaft vom nothwendigen Seyn eines Unendlichen zu zerstören, oder auch nur die Ansprüche an das Daseyn desselben zu zernichten, die dieser schon in das Herz des unverborenen Menschen gelegt hat. — Nur damit, über den gelungenen Bemühungen zur Erweiterung specieller menschlicher Einsichten, in Zeiten der Aufklärung, wie sie sich gerne nennen hören, das Göttliche, als Wissenschaft, nicht ganz in Vergessenheit kommt, scheint auch die eigentliche Philosophie, gerade für ein solches Zeitalter, schon an sich keinen

geringen Werth zu haben. — Ohne Gott, hört sie auf, Wissenschaft, und hört auf, für eine, mit den Erfahrungsproben, die sie über ihre Einsichten sehr geschickt anzustellen weiß, sich begnügende Menschheit, von Belang zu seyn.

§. 23.

Eine zweite, und specielle, Veranlassung zur Vermischung der empirischen Philosophie mit der reinen, der reinen mit der empirischen, liegt darin, daß sich diese Vermischung, als das erprobteste Mittel, zu einer endlosen philosophischen Schwatzhaftigkeit benutzen läßt. Nichts ist theils so wortreich, theils, im Gebrauche der Worte selbst, so besonder und eigenthümlich (frappant), als die Verworrenheit; der Ursprung aller Verworrenheit menschlicher Vorstellungen aber ist in der willkührlichen Verbindung dessen zu suchen, was die Natur getrennt, oder in der willkührlichen Trennung dessen, was die Natur verbunden hat. Verwirrt und ver-

wickelt man daher schon die ersten Grundbestimmungen der Natur dadurch, daß man demjenigen, was Grund ist, die Zufälligkeit bloßer Bedingungen, (dem Allgemeinen die Eigenschaft einer bloßen Subjektivität), oder daß man bloßen Bedingungen die Nothwendigkeit eines absoluten Grundes ansinnt: so kann man entweder (mit Kant) die entgegengesetztesten Vorstellungen künstlich in einander verweben, und dadurch ungemein mannigfaltig, originel und neu in seinen Lehrmeinungen werden; oder man kann Systeme auf Systeme häufen, welche alle nur den einzigen Fehler haben, daß keines von allen weder eine reine Philosophie, als rein, noch eine empirische, als empirisch, mithin keines von allen, ein System ist. Will man, im letzteren Falle, consequent verfahren, so macht man es lieber vollends geradezu den Sophisten nach, stellt, — weil man ohnehin, vermöge seines ganzen Verfahrens, kein System haben kann, — in einer blendenden Phraseologie, heute diese bunte Reihe philosophisch seyn

folgender Behauptungen, morgen ihr Gegentheil, als Philosophie auf, und läßt alsdann, unter diesem Namen, die Gewandheit und Unererschöpflichkeit seines Dichtungsvermögens beklatschen — oder sich bezahlen; (*Sophistae appellantur, qui ostentationis aut quaestus causa philosophantur, Cic.*

§. 24.

Diese Vermischung des Empirischen mit dem Reinen, und umgekehrt, war es schon, welche Sokrates nicht nur an den Sophisten rügte, sondern worüber er auch seinen eigenen Lehrer, den *Anaxagoras*, bei Platon anklagt. Er tadelt nämlich an diesem, im *Phädon*, (*Plat. Opp. Tom. I, p. 221 — 223.*), daß er, ohne sich des *υ̐σ̐ς*, oder des Denkens in seiner Abfoluthheit, als des, von ihm aufgestellten, Urprincips, zur Erklärung der allgemeinen Welteinrichtung, weiter zu bedienen, sondern gleich mit Luft, Aether, Wasser, und mancherlei andern Ungereimtheiten, dazwischen komme; das Reine, mithin durch

das Empirische, (die Philosophie durch die Physik) unterbreche. Dies, setzt er hinzu, kommt mir eben so vor, als wie wenn einer sagte: „Sokrates thut alles, was er thut, mit seinem Verstande, und sobald er dann meine Handlungen, eine nach der andern, durchgienge, sogleich also anfienge: Sokrates sitzt hier, weil sein Körper aus Knochen und Sehnen besteht, u. f. w. — Durch diese Vermischung, und die Verworrenheit, welche sie nach sich zieht, muß endlich die Skepsis, oder der, sonst unbegreifliche, Versuch herbeigeführt werden, eine Erkenntniß der Unkennbarkeit der Dinge, eine Begründung der Grundlosigkeit aller Erkenntniß, in einer Erkenntniß und durch dieselbe, — sonst wär' es nicht philosophisch, — zu Stande zu bringen. Auch dieses giebt freilich sofort, als ein neues, frappantes Kunststück, wiederum ungemein viel zu sagen; und dennoch ist nicht einmal hiemit das cornu copiae erschöpft. Aus der genannten Vermischung erwächst nämlich Liebhabern endlich noch

der nicht zu berechnende, Vorthail, daß ihnen, fogar nach Ablebung der, durch die Skepsis sich vollends selbst entleibenden, Philosophie, an der Gefchichte der verstorbenen, wiederum ein unermessliches Stück Arbeit in die Hände gespielt wird; da sich im Gegentheile, ohne jene Vermischung, die Einfache Darstellung dessen, was, an der Philosophie, von jeher Geist, Seele, reine und eigentliche Philosophie war, in ein ganz kleines Bändchen müßte zusammenfassen lassen.

Anmerk. Ich zweifle, ob sich mehr darüber würde sagen lassen, als in Deutschland nur allein darüber schon geschrieben worden ist: wie denn auch eine genugthuende Geschichte der Philosophie einmal abzufassen wäre?

§. 25.

Man hat zwar geglaubt, der Skepsis eben dadurch begegnen zu können, daß man selbst die reine Erkenntniß des Menschen in ein bloß subjektives Produkt

seiner Menschennatur zu verwandeln, und alles, was er über den Grund der Dinge wissen wolle, als ein psychologisches Spiel mit leeren Denckformen, darzustellen fuchte. Allein, man scheint dabei nicht bedacht zu haben, daß man hiedurch das eigene Resultat des Skepticismus nur in einer neuen Manier befestige, und einerlei Geschäft mit diesem, nur durch andere Mittel, ausführe. Daß wir uns subjektiv dasjenige vorstellen müssen, was wir uns vorstellen, läugnet kein Skeptiker und kein Sophist. Es giebt auch wirklich nichts; was der Trägheit oder Unerfahrenheit in den eigentlichen Verrichtungen des Denkens, willkommener seyn könnte, als eine solche Verwandlung der Fundamente unserer gesammten Erkenntniß in gewisse comparativallgemeine Bedingungen, unter welchen nun einmal unser Geschlecht die Welt zu betrachten bestimmt seye; diese möchte an und für sich auch beschaffen seyn, wie sie wollte. Fragt man: wie komm' ich zum Gedanken einer Ursache? so ist die Antwort: — durch eine

subjektive Kategorie dieses Namens. Will man vom Gedanken der Gattung Rechenschaft haben: so lautet der ganze philosophische Bescheid hierüber ebenfalls: die Gattung ist eine leere Denckform. Ob und in wie ferne zwischen meinem Gedanken einer Ursache oder Gattung, und zwischen den Dingen auſſer mir, irgend ein Zusammenhang ſtatt finde, iſt, nach dieſer Philoſophie, eine eben ſo lächerliche Frage, als wenn einer, zur richtigen Beurtheilung und Kunſtmäßigen Zergliederung eines Schauſpiels, es für unumgänglich nöthig hielte zu wiſſen; ob die Fabel des Stückes auch mit irgend einer Begebenheit der wirklichen Welt in einer entſprechenden Beziehung ſtehe? —

Anmerk. Daß ich mir, ſubjektiv, das vorſtelle, was ich mir vorſtelle, iſt freilich das unwiderſprechlichſte, was mir kein Skeptiker läugnen kann; allein verläugnet eine ſolche Philoſophie nicht ihren ganzen Zweck, welche um der Skepſis zu be-

gegnen, keine andere Auskunft mehr gewährt, als dafs sie mir nun von allem, was ich weifs, auch noch beweisen will, — wovon ich gleichwohl schon vorher überzeugt bin, — dieses gesammte Wissen sey in so fern gewifs, als wahr ich mir dasselbe vorstelle? — Es ist klar, dafs Hume — Kant zu seiner Theorie veranlafst hat. Allein ist z. B. der Gedanke der Ursache bei Kant mehr werth als bei Hume, wenn ihn jener aus einer subjektiv gültigen, an sich aber nichts bedeutenden, Kategorie, dieser aus einem subjektiv gültigen, an sich aber nichts bedeutenden, Gesetze der Gewohnheit in unserer Einbildungskraft entspringen läfst? Läuft nicht beides auf eines hinaus, wenn von der Realität jenes Gedankens die Rede ist? — Darin hatte Hume sogar noch einen richtigeren Blick als Kant, dafs er das Subjektive in der Einbildungskraft suchte; in-

dem in der Sinnlichkeit des Menschen wirklich alles Subjektive und Individuelle gelegen ist, im Denken hingegen, als einem Denken, nichts Subjektives und Individuelles mehr statt hat. — Wäre es möglich bei allen, die sich für denkende Menschen halten, es über die besonderen Affociationen ihrer subjektiven Einbildungskraft hinaus, bis zum Denken zu bringen, alsdann wäre nur eine Stimme über die Wahrheit. Reinhold's Beiträge zur leichteren Uebersicht des Zustands der Philosophie beim Anfange des 19ten Jahrhunderts IItes Stück, Seite 97, 98. — Den Megariker Stilpo, welcher die Verbindung gewisser Eigenschaften der Dinge mit den Dingen selbst in einem Urtheile, ebenfalls für eine bloß subjektive, oder eingebildete, Synthesis erklärte, entschuldiger Plutarch damit, daß er es nicht ernstlich gemeint habe. Platon's

Urtheil hierüber findet man im Sophisten Tom. II, Op. Plat. p. 270, ungeachtet er den Urheber dieser Meinung nicht selbst nennt.

§. 26.

Als Untereintheilungen, welche sich bloß auf die Verschiedenheit der, in Untersuchung genommenen, Gegenstände beziehen, gehören zur Erfahrungsphilosophie

a) die Physik, oder Naturlehre,

b) die empirische Seelenlehre, oder Erfahrungsseelenkunde.

Beide kommen darin mit einander überein, daß sie sich bloß nach den besonderen und einzelnen vermittelnden Bedingungen, unter welchen der Mensch zu seiner Vorstellung von einer gewissen Sache, als dieser, gelangt ist, — in ihrem comparativ allgemeinen Zusammenhange, erkundigen, (§. 9.).

§. 27.

Die Physik nämlich bezieht alles, an der Körperwelt beobachtbare, auf seinen,
aus

aus Erfahrungen erweislichen, Zusammenhang mit gewissen *comparativ* allgemeinen Naturgesetzen. Ein solches Naturgesetz aber ist nichts anderes, als der Gedanke des Grundes, angewandt auf die, in die Sinne fallenden, Bedingungen, unter welchen sich diese oder jene Naturerscheinung jedesmal unfehlbar zu trägt.

Anmerk. Dafs wir durch fortgesetzte genaue Beobachtungen in Stand gesetzt werden, uns der Bedingungen, unter welchen gewisse Naturerscheinungen entstehen, in einer zulänglichen (wiewohl nie vollständigen) Erkenntnifs zu versichern, erhellt daraus, weil wir sie zum Theil im Kleinen nachmachen, zum Theil ihre Wirkungen nach bestimmten Absichten leiten können. Da aber das eine sowohl als das andere zu seiner Verwirklichung (im Kleinen) doch immer noch einen leitenden und anordnenden Verstand voraussetzt: so ergibt sich, dafs jene Bedingungen dennoch eben blofse Mittel sind, die noch

etwas anderes, auſſer ſich ſelbſt, als eigentlichen Grund einer Zweckmäßigen Wirkſamkeit unumgänglich erheiſchen.

§. 28.

Die empiriſche Seelenlehre iſt Phyſik des menſchlichen Gemüths; indem auch ſie alles, an dem menſchlichen Gemüthe beobachtbare, auf ſeinen, aus Erfahrungen erweiſlichen, Zusammenhang mit gewiſſen comparativallgemeinen Naturgeſetzen zurückbringt. Sie wird daher ihre Beſtimmung am vollſtändigſten erfüllen, wenn ſie den Menſchen zuerſt als einen Theil der Natur überhaupt, dann als einen Theil der organiſchen Natur, und endlich erſt, nach den auszeichnenden Merkmalen ſeiner Gattung, die der Beobachtung noch unterworfen ſind, als Menſchen, betrachtet. Einen erweiterten Umfang erhält die empiriſche Psychologie dadurch, wenn ſie, unter dem Namen einer Anthropologie, ſich auch noch auf das Beſondere der Ar-

ren (specierum), Spielarten oder Varietäten u. s. w. am menschlichen Geschlechte einläßt, und die Eigenthümlichkeiten erörtert, von welchen die allgemeinen geistigen Anlagen der Gattung bei diesen noch besonders begleitet werden.

§. 29.

Die reine Philosophie wird herkömmlichermassen wieder untereingetheilt:

a) in die Logik (Vernunftlehre), welche das Denken selbst —

b) — — Metaphysik, welche dasjenige untersuchen soll, was an unserer Erkenntniß rein gedacht ist.

Anmerk. Man hat wohl der Metaphysik, seit ihrem Ursprunge, noch nie eine unrichtigere Deutung gegeben, als neuerlich in der Kantischen Philosophie. Wenn die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, auf irgend eine Weise, etwa nur auch noch zum Theil durch einen praktischen Glauben, ge-

rettet seyen, meinte Kant, so habe man dem eigentlichen Zwecke dieser Wissenschaft entsprochen, und könne alsdann, oder man müßte sogar als kritischer Philosoph, sein ganzes spekulatives Talent darauf verwenden, alles, was die Metaphysik sonst noch Vernunftmäßiges aufstellen wolle, als leere Auswüchse einer, ihre eigenen Gesetze nothwendig missbrauchenden, Vernunft, durch einen kritischen Gebrauch eben derselbigen Vernunft!? — zu zerstören. — Von Anbeginn an, giengen vielmehr die Bemühungen der Metaphysik dahin, das Unwandelbare und Bleibende an den Dingen, mit einem Worte, ihr Wesen, (das $\acute{\omicron}\nu$, $\acute{\omicron}\nu\tau\omega\varsigma$ $\acute{\omicron}\nu$, ihre Möglichkeit als ein Gedachtes) in einem Denken aufzudecken, und aus der Ergründung ihres Wesens theils auf ihren Urheber zu schliessen, theils den Urgrund aller Wahrheit an der menschlichen Erkenntniß, dadurch aus-

findig zu machen. Liegt den Dingen nichts Bleibendes und Unwandelbares zum Grunde, entstehen und vergehen sie auf der Stelle, so giebt es gar keine Metaphysik; und giebt es keine Metaphysik, so giebt es auch nichts an sich Wahres und Gewisses; sondern alle Wahrheit beruht bloß auf dem jedesmaligen, augenblicklichen Sinneneindrücke, der einem itzt eben beigebracht wird, (Sensualisten). Οἷόν τε ἐν ἀληθείας τυχεῖν, ὥς μηδὲ εἰσίας; Ἀδύνατον, Plat. in Theaet. Tom. II, p. 143, 144. sqq. vergl. l. c. in Sophista p. 263. Auch Antonin, Libr. IX, §. I. bemerkt schon, die Wahrheit bestehe darin, daß man die ὑπάρχοντα auf die ὄντα zurückführe, ἡ γὰρ τῶν ὅλων φύσις ὄντων ἐστὶ φύσις· τὰ δὲ γε ὄντα πρὸς τὰ ὑπάρχοντα πάντα οἰκείως ἔχει, ἐτι δὲ καὶ ἀλήθεια αὕτη ὀνομάζεται, καὶ

τῶν ἀληθῶν πάντων πρώτη
αἰτία ἐστίν. — Liegt hingegen den
Dingen etwas Bleibendes und Un-
wandelbares zum Grunde, so sind,
in Rücksicht auf uns Menschen, wie-
derum zwey Fälle möglich. Entwe-
der wir sind unfähig dasselbe zu er-
kennen, und dann giebt es wenig-
stens für uns immer noch keine
Metaphysik, mithin auch keine Wahr-
heit. Oder wir sind fähig, dasselbe
zu erkennen, und dann erwächst uns,
mit und durch die metaphysische
Ergründung des Wesens der Dinge,
erst auch eine deutliche Einsicht in
die Regel aller Wahrheit, in den
grundwesentlichen Zusammenhang un-
serer gesammten Erkenntniß unter ei-
nem Denken, — folglich eine Logik.
Ohne Metaphysik ist keine Logik
möglich; und man hätte daher beide
nie von einander trennen sollen, wie
aus der Folge mit mehrerem erhellen
wird.

§. 30.

Wird dasjenige, was man, an seinem Systeme geprüfter Erfahrungen (Erfahrungsphilosophie), als Vorschrift für das Verhalten des Menschen in gewissen Fällen, zweckdienlich findet, mit Hinsicht auf den Gebrauch des Lebens (ad usum vitae) auch noch ausdrücklich unter sich verbunden, um, auf diese Weise, eine geordnete Sammlung comparativ allgemeiner Regeln für jene Fälle, zu veranstalten, und seine Maximen, auch als Grundfätze, zum Dienste anderer unter ähnlichen Verhältnissen, brauchbar zu machen: so zählt man dies zur Klugheitslehre (Politik). Die Klugheitslehre in diesem Sinne empfiehlt ihre Vorschriften bloß, als das Rathsamste, was, nach der Lage der Umstände, da oder dort zu thun seye, — als erprobte Mittel zur Erreichung eines gewissen besonderen Zwecks; (καθήκοντα, quae cur fiant, ratio probabilis reddi potest).

§. 31.

Ganz allgemeine Vorschriften hingegen für das Verhalten eines jeden in allen Fällen, — Regeln, deren Beobachtung nicht etwa nur, als rathsam, empfohlen, sondern, als allgemeine Verbindlichkeit und unerläßliche Pflicht, einem wie dem anderen, schon als Menschen, auferlegt, und aus der reinen Philosophie, oder dem Wesen des Denkers selbst, als nothwendiges Erforderniß zum Charakter der Menschheit, wissenschaftlich bewiesen werden kann, machen den Inhalt der Moral und des Naturrechts aus; (*κατορθώματα* officia perfecta im Stoischen Verstande); in so fern ihre Verbindlichkeit, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer Verpflichtung, unmittelbar aus der Vernunft, ohne alle weitere Rücksicht auf den Erfolg, durch sich selbst erkannt wird und man sich von ihren Forderungen nicht losfagen kann, wenn auch gleich die entschiedenste Neigung

zum Gegentheile im Gemüthe herrscht, oder bereits eine, ihnen zuwiderlaufende That ausgeübt worden ist).

§. 32.

Will man, wie oben erinnert wurde, mit den Griechischen Philosophen, den Namen einer Wissenschaft nur derjenigen Art menschlicher Einsichten beilegen, welche sich *a priori* ableiten lassen, und deren Sätze daher, wie die Sätze der (reinen) Moral, und des (reinen) Naturrechts, allgemein und jederzeit gelten: so kann man die Klugheitslehre (im obigen Sinne, §. 30.) keine Wissenschaft mehr nennen; denn sie richtet sich nach der besonderen Beschaffenheit einzelner Fälle, und ihre Anweisungen sind, nach Zeit und Umständen, verschieden. Die Weisheitslehre hingegen, oder vielmehr die eigentliche Lebensphilosophie, würde, in so fern sie, als dieses, alle ihre Klugheitsregeln, nach den ewigen Gesetze der Moralität, abzumessen hätte, sich, durch ihren Zusammenhang mit der Moral, zum Range einer wirklichen Wissenschaft erheben.

§. 33.

Abgesehen von dem griechischen Sprachgebrauche, dürfte man der bloßen Klugheitslehre vielleicht auch schon deswegen den Namen einer Wissenschaft verweigern, weil sie ohne Weisheit nicht gründlich ist.

Anmerk. So dachten wenigstens die Stoiker; denn so scharf sie das honestum, — die Sittlichkeit — vom utile — von dem bloß Nützlichen, nach welchem wir heutzutage unsere sogenannte Klugheitslehre ausschließend streben lassen, — unterschieden; so behaupteten sie doch auf der anderen Seite: nichts könne, weder dem Einzelnen noch dem Ganzen, wahrhaft nützlich seyn, wenn es nicht zugleich mit den Gesetzen der Sittlichkeit übereinstimme. Sie nahmen einen, schon in dem nexus cosmicus gegründeten, nothwendigen, und nicht bloß auf ein künftiges Leben (mit Kant) willkühr-

lich verschobenen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit an, ohne jedoch die eine mit der andern zu verwechseln, oder die Glückseligkeit zur Triebfeder einer reinen Sittlichkeit zu erheben. Vielmehr blieben sie unwandelbar bey dem Satze: *virtus est per se expetenda*, — das Sittlichgute muß schon durch sich selbst ein Interesse für sich erwecken — *nec ad voluptatem utilitatemve referenda!* — Auch das Wohl des Ganzen machten sie unbedingt von der Sittlichkeit der Maximen abhängig, nach welchen es verwaltet werde. So sagt Cicero im Geiste der Stoiker, wenn er, *Off. L. I, Cap. 45.* vom *generis foedorum et flagitiosorum facinorum* spricht: *haec igitur non suscipiet rei publicae causa (sapiens), ne respublica quidem pro se suscipi volet. Sed hoc commodius se res habet, quod non potest accidere tempus, ut intersit reipublicae,*

quicquam illorum (foedorum et flagitioforum) facere Sapiensem ; „ der Fall kann niemals eintreten , daß das (wohlverstanden) Staatsinteresse eine schändliche und niederträchtige Handlung an einem weisen Mann foderte. “ — Sokrates war der erste , welcher das , von Sophisten zerrissene , Band zwischen Tugend und Glückseligkeit wiederum knüpfte ; das konnte er aber nicht , ohne daß er zugleich den Weltzusammenhang selbst , als das Werk der Vernunft und Weisheit , betrachtete ; folglich den Platon und den Stoikern in der Behauptung vorgieng : ὅλως γὰρ ἁρμονία ἐστὶ μία. Nach den tiefen Einsichten dieser Männer (so wie vorher des Pythagoras und später eines Leibnitz) entwickelt sich bloß am Menschen die ganze vernunftmäßige Ordnung , wornach die Welt überhaupt eingerichtet ist ; der ganze Rhythmus der Natur bricht an ihm durch den Stoff hindurch , und ihre

gemeinschaftliche Moral, — denn sie allein konnten eine consequente Moral haben, — ruhte daher auf dem Grundsätze: folge der grundverfassungsmässigen Ordnung der Natur, mithin den Absichten und dem Willen ihres Urhebers, wie sie sich dir in und an deiner Vernunft offenbaren; —

§. 34.

Wer, mit den Sophisten und anderen, die Moral so ganz a posteriori ableitet, dafs sie keineswegs mehr für eine Wissenschaft gelten kann, deren Vorschriften schon an sich nothwendig und unwandelbar bestimmt, und durch sich selbst allgemein verbindlich wären, der verwandelt sie in eine blofse Klugheitslehre nach der oben bestimmten Bedeutung, welche man diesem Worte heutzutag giebt, mithin in die Mythologie eines ausgefönnenen Eigennutzens, nach der jedesmaligen Lage der Umstände; (Epikur).

Anmerk. Epikur foderte zu feiner Tugend bloß einen klugen Kopf, um das Dienlichfte zu einem vollen und dauerhaften Genusse, einzufehen und zu wählen; Zeno foderte zu der feinen einen starken Geist, um fich felbst zu beherrschen. Epikur empfahl Mäßigung, Gerechtigkeit und Wohlwollen um des, daraus herfließenden, Vergnügens, — Tapferkeit um des gröfseren Uebels willen, dem man für die Zukunft, durch eine gegenwärtige Aufopferung, ausweiche; bey Zeno empfiehlt fich jede Tugend durch fich felbst und dadurch, daß sie dem Menschen erst feinen Stand und Rang, als Menschen, giebt. Epikurs Sittenlehre unterhält das feinste Einverständniß einer vorsichtigen Klugheit mit jedem Naturtriebe, um ihn, bald durch eine zeitige Befriedigung, bald durch eine abgemessene Einschränkung, oder durch gänzliche Verweigerung des Begehrten, zur unverfiegbaren Quelle

angenehmer Empfindungen zu machen; für Zenos Tugend sind solche Einverständnisse zu klein: diese beruht statt dessen, auf dem Einverständnisse eines denkenden Geistes mit Gottes weiser Welteinrichtung, im Handeln sowohl als Leiden. — Epikurs Apathie ist Schmerzlosigkeit, welche man sich, durch die erforderlichen Schranken in der Sinnenslust, als den Lohn seiner Mäßigung, verschaffen kann; Zenos Apathie ist der, zur Seeligkeit gewordene, Zustand einer geläuterten Vernunftthätigkeit, welche ihre Oberherrschaft über die Leidenschaften jedesmal behauptet, man mag handeln oder dulden sollen. Sie ist Kraft aus Gott; und zeigt sich in ihrer Ueberlegenheit über alles Sterbliche und Vergängliche, auch da, wo sie sich, als Sanftmuth gegenüber von einem Beleidiger, oder als hingebende Geduld unter des Lebens Uebeln, äußert. Ant. Libr. IX., §. I., (Vergl. was die Kraft

aus Gott betrifft. Theat. Op. Plat.
Tom. II., p. 121 — 124.)

§. 35.

Das, schon durch sich selbst, so bald es nur gedacht wird, Verpflichtende und Unbedingte in den Auffoderungen des menschlichen Gewissens, ist das unbestreitbareste Kennzeichen von der unauflösllichen Verbindung zwischen der Moral und reinen Philosophie. Was die letztere zur Bestimmbarkeit des Wesens der Dinge durch ihr Wesen, in einer wirklichen Erkenntniss, mithin zur vollkommenen Begründung alles Wahren und Reellen an unserer Erkenntniss, unumgänglich fodert, — ein Unbedingtes im Satze, — eben das offenbart sich in und an unserem Gewissen, als unbedingter und unhintertreiblicher Beruf zur Verwirklichung des Wesens der Menschheit in dem ganzen Systeme unserer Gefinnungen, um hiedurch, mit Verläugnung unserer kleinen, individuellen Zwecke, das Göttliche am allgemeinen Weltzusammen-

menhange, auch in unsrer Persönlichkeit, als solcher, darzustellen; — und eben das muß der Moralphilosoph ergreifen, um, mit einer wissenschaftlichen Begründung des Ursprungs alles Sittlichguten, fertig zu werden.

Anmerk. Den Grund des Ursprungs alles Sittlichguten sowohl, als den Grund seiner Verbindlichkeit schlechthin in der Vernunft, ihrer Form, ihrem Wesen, ihrer Autonomie, zu suchen, folglich auch unseren Pflichten, — wie man es scholastisch ausdrückte, — ein Aseität d. i. eine obligationem a se et per se zuzuschreiben, ist nichts weniger als eine Entdeckung der neueren Philosophie. Der Mensch ist sich selbst ein Gesetz; er bedarf nicht erst Erkundigungen von aussen einzuziehen, um den Gedanken des Rechts oder Unrechts, des Guten oder Bösen, bey sich hervorzubringen; dies erkannten schon

die Alten. Um vorerst nur bey den Stellen aus Cicero ausführlicher zu verweilen, auf welche ich mich schon oben kurz bezog, so sagt er zu seinem Sohne: *explica atque excute intelligentiam tuam, ut videas, quae sit in ea species, forma et notio viri boni.* — Neque enim bonitas, nec liberalitas, nec comitas esse potest, non plus quam amicitia, si haec non per se expetantur, (wenn diese Tugenden nicht schon sobald man sie denkt und versteht — *per solam intelligentiam* — ein Interesse für sich erregen, wenn man sie nicht schon um ihrer selbst willen, zum Gegenstande seiner Wahl macht; sondern vielmehr, durch sie, noch andere Zwecke, außer ihrer Ausübung, zu erreichen sucht;) sed ad voluptatem utilitatemve referantur *Off. III., 20., coll. Cap. 33.,* wo Cicero insbesondere gegen die Einschleichung aller Heteronomie in den ursprünglichen Erklärungsgrund des Sittlichguten pro-

testirt; indem er unter anderm, sagt:
 nec vero finis bonorum et malorum,
 qui simplex esse debet, ex diffimi-
 libus rebus (honestate et volupta-
 te) misceri et temperari potest. —
 Ja, nicht nur der Zweck des Nutzens
 und sinnlichen Vergnügens überhaupt,
 sondern auch sogar die reinere Ab-
 sicht, sich Achtung und Lob bey den
 Menschen dadurch zu verschaffen,
 trennt C i c e r o vom Begriffe des Sitt-
 lichguten; denn so erklärt er sich,
 gleich im 4ten Kap. des 1sten Buchs
 de Off., über das honestum: —
 quod etiam si nobilitatum non
 sit, tamen honestum sit, (das, wenn
 es auch von niemand geprie-
 sen wird, doch an sich gut ist;)
 quodque vere dicimus, etiam si a nullo
 laudetur, natura esse laudabile (und
 das den Charakter des Lobenswürdi-
 gen unwidersprechlich an sich trägt,
 gesetzt auch daß es von niemand
 ausdrückliches Lob erhalten sollte). —
 Mehrere hieher gehörige, Stellen aus

Grotius und anderen, führte ich in meiner Allgemeinen Praktischen Philosophie Seit. 171 — 176, an, welchen ich hier nur noch Wolfs Aeufserungen über das Vernunftgesetz, als einzige ächt moralische Triebfeder unfreer Handlungen, (in seiner *Philosophia practica universali* T. II. C. 348 und T. I. 336) beyfüge. Er sagt daselbst: *omne bonum per se appetibile est, sui que ipsius motivum, ubi distincte cognoscitur.* — *Virtute praeditus actiones legi conformes committit ob earundem bonitatem intrinsecam, seu, quia intrinsece bonae, et actiones eidem diffformes omittit, ob earundem malitiam intrinsecam, seu, quia intrinsece malae.* c. Schwabs Vergleichung des Kantischen Moralprincips u. s. w. Seit. 146, 147. — Die bestimmtesten Aufschlüsse über die Nothwendigkeit, theils das Sittlichgute rein apriorisch abzuthei-

len, theils überhaupt etwas Apriorisches im Menschen zuzulassen, wenn man die Möglichkeit einer Erkenntniss bey ihm erklären will, findet man übrigens, mit einer seltenen Klarheit beyfammen in der vom Mosheim in's Lateinische übersetzten vor trefflichen Schrift Cudworths: *De aeterna et immutabili rei Moralis, seu Justi et Honesti natura*, welche der Mosheimischen Ausgabe von Cudworthi *Systema intellectuale*, angehängt ist.

§. 36.

Die Klugheitslehre, Moral und das Naturrecht belegt man, wegen ihrer unmittelbaren Anwendung auf Handlungen, mit dem Namen der praktischen Philosophie, diejenigen Arten der Erkenntniss hingegen, von welchen ihre Regeln abgeleitet werden, heissen, als blofse Erkenntnissstücke, die theoretische Philosophie, (§. 6.). Ein vollständiges, — wiewohl sehr unkritisches, — Verzeichniss von

der Eintheilung der Philosophie bei den Alten, giebt Seneca, Epist. 89.

Anmerk. Praktisch nennt man alle diejenigen Ereignisse, welche gar nicht zur Wirklichkeit gekommen wären, ohne daß der Mensch entweder von seinen vorstellenden Kräften überhaupt, oder vorzugsweise (per eminentiam) von seiner Vernunft, zur Bestimmung seiner Entschlüsse, absichtlichen Gebrauch gemacht hätte. Macht er von beiden, bloß zur Erweiterung seiner Einsichten, Gebrauch: so ist diese Art ihrer Anwendung theoretisch. — Auf dem, daß der Mensch seine vorstellenden Kräfte überhaupt, absichtlich zur Bestimmung seines Willens gebrauchen kann, beruht seine Anlage zu jeder Gattung praktischer Fertigkeiten. Seine Anlage zu moralisch praktischen Fertigkeiten hingegen beruht darauf, daß er auch noch vorzugsweise, und mit einer freien Erhebung seiner selbst über

die Macht sinnlicher Eindrücke, seine Vernunft zur Bestimmung seines Willens anzuwenden fähig ist. — Die Folgen der praktischen Anlagen des Menschen nennt man Handlungen, im Gegenfatze mit bloßen Wirkungen; das Total praktischer Fertigkeiten aber in einem gewissen Menschen seinen Gemüthscharakter. Wo dieses Total praktischer Fertigkeiten einen, durch die reine Philosophie geläuterten, durch sie im Denken geübten, und durch Erfahrungen geprüften, Geist mit Beharrlichkeit ankündigt, da zeigen sich Früchte der Philosophie, — Spuren der Weisheit; denn Weisheit, oder — wie sie gleich anfänglich erklärt wurde, — ein, zur Fertigkeit gediehener, vernunftmäßiger Zustand in der ganzen Persönlichkeit eines Menschen, ist das höchste Ziel der Philosophie, ist ihr eigentlicher Endzweck, im Sinne der Alten. Diese Weisheit ist von der Klugheit, und die wahre Klug-

heit von dieser Weisheit unzertrennlich. Die Weisheit bezieht das Menschliche auf das Göttliche; die Klugheit das Göttliche auf das Menschliche. Ant. Libr. III, 13. — Wo die letztere mit den bewährtesten Mitteln und redlichsten Absichten, dennoch eben nicht in allen Fällen gegen den Weltlauf ausreicht, da übernimmt es die erstere, den Menschen doch noch bei seinem guten Muthe zu erhalten; indem sie seine Aufmerksamkeit auf den göttlichen Zusammenhang des Ganzen richtet, welchem die Wünsche, und noch so gut gemeinten, Bestrebungen des Theils, in einem Systeme vernunftmäßiger Gefinnungen müssen untergeordnet werden. Nur in Vereinigung beider, der Weisheit und Klugheit, findet daher Glückseligkeit, als eine fortdauernde, weder von den Umständen überwältigte, noch sich selbst leidenschaftlich zerstörende, mit der Natur einstimmige, eben darum aber auch zufriedene, Fassung

des Gemüths, als Folge der ächten Lebensphilosophie, statt.

§. 37.

Die Bedeutung der Philosophie, nebst ihren gewöhnlichsten Eintheilungen, ist nun entwickelt. Das Mittel, durch welches man zu ihr, und zwar zu jeder Art derselben, sie sey empirisch oder praktisch, gelangt, nennt man die Abstraktion. Worin diese bestehe, muß itzt allein noch erörtert, oder vielmehr berichtigt werden.

§. 38.

Dieses Geschäft der Abstraktion ist zwar allerdings ein eigentlich logisches Geschäft, allein es beruht darum keineswegs auf einem privativen Abziehen dessen von den Dingen, was zu ihren Qualitäten gehört, um sie sofort, getrennt von demjenigen, was sie wirklich sind, in der subjektiven Eigenschaft einer menschlichen Seelenkraft, welche man Verstand nennt, zu betrachten, und sie, nach einer vorgenommenen Pri-

vation ihrer Eigenthümlichkeiten, der speciellen Art und Beschaffenheit eines menschlichen Gehirns, oder einer gewissen Kategorieentafel in demselben, zu unterwerfen, um sie alsdann aber dieselbige, blofs dieser gemäfs, nach eigener Machtvollkommenheit, zu verknüpfen, ohne dafs an ihnen selbst das mindeste von diesem nexus haftete. Hiemit und auf diese Weise, würde, durch den abstrahierenden Verstand, gerade in der Hinsicht, dafs er, und in so fern er abstrahierte, von der Welt selbst, als etwas ausser dem Menschen existirenden und bestehenden, nichts verstanden; sondern über sie, als etwas ausser dem Menschen existirendes und bestehendes, von dem subjektiven Verstande, nur subjektiv geträumt: durch die Sinnlichkeit hingegen und ihre Anschauungen würde, nach diesem verkehrten Begriffe von der Abstraktion, erst im vollgültigen Sinne des Wortes erkannt; ungeachtet man auch durch diese, zufolge der berühmtesten neueren Theorie, wiederum zu nichts käme, als zu lee-

ren, d. i. in Rücksicht auf das Wesen und die wirkliche Beschaffenheit der Dinge gehaltenen, Erscheinungen.

Anmerk. Es würde höchst überflüssig seyn, die Widersprüche, worin sich diese Theorie mit sich selbst verwickelt, und verwickeln muß, hier noch einmal, mit logischer Genauigkeit, aufzuzählen, nachdem dies, in meinem Grundrisse, schon geschehen und bewiesen worden ist. Was dort deutlich gemacht wurde, soll hier, als in einer Elementarlehre, nur faßlich werden. Gleichwohl wird sich das zweite Heft auch auf den ersten Punkt wiederum mehr einlassen; so weit er als eine, der Faßlichkeit immer noch unterzuordnende, Absicht daselbst verfolgt werden darf.

§. 39.

Man entkleidet, durch die sogenannte Abstraktion, die Dinge nicht, um sie alsdann in einer eigenen (subjektiven) Manier wiederum einzukleiden; — dies thut

nur die Phantafie; fondern man disjungiert an ihnen die unumgänglichen Bedingungen ihrer individuellen Vorstellung, als individuel, oder ihre gesammte Subjektivität, als dieser einzelnen, itzt eben finnlich wahrgenommenen, Dinge, um dadurch hinter dasjenige an ihnen zu kommen, was sie mit anderen Dingen gemein haben, was also, an mehreren zugleich haftend, um so weniger ein bloßes Nichts, oder ein subjektiver Traum, seyn kann; fondern was vielmehr schon voraus (a priori) da seyn mußte, damit jene einzelnen, itzt eben finnlich wahrgenommenen, Dinge, — diese Subjekte werden konnten. Man disjungiert nun weiter, und immer weiter an dem Besonderen und Einzelnen, das diesen Subjekten, als diesen, anhängt, bis man zu demjenigen an ihnen gelangt ist, was ihnen, als einem Objekte überhaupt, zukommt, und worein man nun, als in lauter allgemeine Eigenschaften, (als in die Form des Allgemeinen am Besonderen, wie es der Grund-

rifs ausdrückt), das Besondere jener einzelnen, irzt eben finnlich wahrgenommenen, Dinge, als gewisser anschaulichen Gegenstände, gleich der schaffenden Natur, erst wiederum aufnehmen, mithin sie der Natur selbst nachbilden kann, welche ja auch vorher im Besitze jener allgemeinen Eigenschaften seyn mußte, ehe sie es, mit diesen besonderen, anschaulichen Gegenständen, zu einem Werden oder Entstehen bringen konnte.

§. 40.

Wenn die sogenannte Abstraktion bis zu einem Objekte überhaupt, bis zum Etwas, aufgestiegen ist: so hat sie, an und in diesem, ihr Werk von allem demjenigen geläutert, was zum concretum irgend einer besonderen Gattung oder Art existirender Dinge, als dieser besonderen Gattung oder Art, gehört, hat mithin alles subjektive, privative, individuelle, bloß an diesem Raume, als diesem, an dieser Zeit, als dieser, ja an einem ge-

wissen Menschen selbst, bloß als diesem Einzelwesen, ausschließend haftende, von ihrem Werke entfernt; und hat, statt dessen, sich desjenigen bemeistert, was, als das allgemeine Prädikat aller besonderen Prädikate, zum Daseyn aller und jeder besonderen Gattungen, Arten und Individuen, in jedem Raume und zu aller Zeit, mithin auch zum Daseyn der Menschengattung nebst allen ihren Individuen, nothwendig vorausgesetzt werden muß, unter welches sich also, als unter das allgemeine Prädikat aller besonderen Prädikate, auch alle und jede besondere Gattungen, Arten und Individuen mit ihren Eigenschaften, in einer Erkenntniss bringen lassen. Diese Erkenntniss wird eben darum Erkenntniss seyn, weil sie die allgemeinen Erfordernisse zum Daseyn irgend einer Sache im Systeme der Welt, — der Grundverfassung der Natur gemäfs, auch wirklich vor diesem Daseyn setzt, und, — der Grundverfassung der Natur gemäfs, — das Daseyn jeder besonderen Sache im Systeme der Welt, in

die, voraus bestimmten, allgemeinen Erfordernisse ihres Daseyns, allererst aufnimmt; weil sie mithin nicht an der Subjektivität des bloßen Vorge stelltwerdens einer einzelnen Sache, als dieser einzelnen, (etwa im Bezug auf die eingeschränkten Bedürfnisse einer besonderen Thierklasse) — animalisch hangen bleibt; sondern vielmehr in einem angewandten Denken und durch dasselbe, den Proceß des bloßen subjektiven Vorge stelltwerdens umkehrt, die Dinge an ihrer (ganz unscheinbaren) Wurzel (eines Objekts überhaupt) anfaßt, und, wie sie in der Natur selbst grundverfassungsmäßig werden und entstehen, dieselbige, aus dieser Wurzel heraus, über welche sie itzt durch die sogenannte Abstraktion Macht erhalten hat, auch bei sich werden und entstehen läßt.

§. 41.

Eine, critisch genaue, Untersuchung des Objekts überhaupt, wie wir es im vorigen §. betrachteten, würde

daher auch der einzig dienliche Weg seyn, um mit einer Kritik der menschlichen Erkenntniss, oder mit der Zurückführung derselben auf den Grund ihrer Möglichkeit, (§. 6.) zum Ziele zu kommen. Auf das Objekt bringen wir, beym Geschäfte des Abstrahirens, zuletzt alles zurück; dies ist unläugbar; eine durchgeführte Zergliederung des Objekts müßte mithin zugleich auch Zergliederung der Fundamente unsrer Erkenntniss seyn, wie sie, in einer Kritik derselben erfordert wird, und im Grundrisse geleistet wurde.

§. 42.

Allerdings würde man, bey einer solchen Kritik, — mit Kant, darin ganz in die Fußstapfen der Griechen treten müssen, daß man seinen Nachforschungen nicht sogleich eine dem Menschen subjektiv zukommende, Seele willkührlich und voreilig zum Grunde legte, aus deren privativen, ihr, als einer Menschenseele allein inhärirenden, Eigenschaften
man

man alsdann das ganze Erkenntnißgeschäft (anstatt logisch) bloß psychologisch ableitete. Allein man dürfte dabey, auf der andern Seite, auch eben so wenig in den Kantischen Fehler verfallen, daß man, — ohne gerade ausdrücklich von einer Seele zu reden, — dennoch die Fundamente der Möglichkeit alles Erkennens, nur in den Menschen privatim einschloß; folglich diese Möglichkeit (unter dem Schematismus subjektiver, nur mit dem Titel der Apriorität verfehener, Denckformen u. s. w.) — nichtsdestoweniger, schon von Grund aus, bloß psychologisierte. — Auf diese Weise componirte man bloß eine (anonyme) Seele stückweise (per Synthesin); da sie einem die rationalen Psychologen, vorher als eine Substanz, gleich beym Eingang in ihre Speculationen, darzubringen pflegten, aber die Gemeinschaft dieser ausschließlichen, und von Kant nur nicht sogleich substantialisirten, Seele mit der Welt, das Verhältniß des Erkennenden zum Erkannten, als einen wirk-

lich Erkannten, so wie dieses zu jenem (etwa durch Aufdeckung eben desselben Allgemeinen, und sich gleich bleibenden an beyden), wurde, durch eine solche Kritik, keineswegs an Tag gebracht; mithin der Zweck, warum man sie anstellte, nämlich die Begründung des Erkannten als eines wirklich Erkannten, und die Enthüllung des bloß (subjektiv) Eingebildeten, als eines bloß Eingebildeten, vermittelt der Zurückführung der menschlichen Erkenntnis auf ihren grundwesentlichen Zusammenhang mit den Dingen selbst, — durchaus nicht erreicht. Mit dem größten Aufwande der genievollesten Kombinationen, würde hiebei nicht wohl ein anderes Resultat herauskommen können, als der Widerspruch einer - vorgeblich allein reellen - Erkenntnis von dem Mangel aller grundwesentlichen Realität an unserer Erkenntnis, zu deren traueriger, aber unumstößlicher, Gewissheit man sich kritisch durchgeschlagen habe.

Anmerk. Wenn alles an unserer Erkenntniß nur subjektiv ist, so kann und muß ja auch der Satz nur subjektiv, schwebend, ohne Bezug auf irgend eine Realität, seyn, mithin nichts an sich wahres, enthalten, daß alles an unserer Erkenntniß nur subjektiv sey. — Ist alles nur eingebildet, so ist auch dieser Satz nur eingebildet. — Wie ist es überdies möglich, daß eine, an und für sich, und ohne gegebene Anschauungen, durchaus trügliche Vernunft, durch die kritische Zerlegung ihres eigenen Wesens, — mithin a priori und ohne sinnliche Anschauungen, — dennoch zu der, nach Kants Kritik untrüglichen Wahrheit kommen konnte, daß sie, an und für sich, ein durchaus trügliches Vermögen seye? — Die in ihren reinen Aussagen sonst allgemein trügliche Vernunft betrüge also sich und das nur allein darinn nicht, daß sie kritisch untersucht, sich selbst für trüglich erklärt? —

§. 43.

So wenig man aber auch, bey einer Kritik der gesammten menschlichen Erkenntniß, logisch, oder rein vernunftmäfsig, verfahren würde, im Falle man gleich von Anbeginn alles eben auf die Subjektivität einer, zu dem Ende aus erst noch vorausgesetzten, menschlichen Seele zurückbrächte; so ungereimt würde auf der anderen Seite, der Begriff von einer solchen Kritik gefaßt werden, wenn man sich an ihr, mit den Grundprincipien unserer Erkenntniß, sogar über die Logik, — mithin über die Vernunft selbst, — hinaus versteigen zu müssen, und durchaus nichts setzen zu dürfen glaubte, als ein, die Vernunft selbst blindlings befehlendes, Thun des Thuns ohne alle Wesenheit oder Gedenkbarkeit, um nun, unter der Allgewalt eines absoluten Willens, seine Untersuchungen über den Grund der Möglichkeit einer menschlichen Erkenntniß, vollends gar durch eine dem Menschen schlechthin zuerkannte, subjektive Produktionsfähigkeit der ganzen Welt

V o r r e d e.

Ich habe, in dieser Vorrede, nur sehr wenig zu sagen. Die auf der Rückseite des Titels stehende, Stelle aus Aristoteles, kündigt meine ganze Absicht schon an, und rechtfertiget sie. In meinem Grundrisse der ersten Logik, schrieb ich für

Philosophen; hier schreib' ich für Liebhaber der Philosophie und älteren Litteratur: dort demonstrierte; hier erläutere ich das Erwiesene. Ich will nicht eingen: ich will nur wahr, und durch die Wahrheit nützlich seyn. Wahr bin ich gewesen in meinem Grundrisse; dies bezeugt mir das Nachdenken mehrerer Jahre noch itzt, wie es mir die ruhigste Prüfung, schon vor der Herausgabe jener Schrift, bezeugte. Um aber, durch die Wahrheit, auch nützlich zu

aus einem bloßen Nichts, — in Anwendungen der sublimsten Keckheit zu krönen. — Die Extremen berühren sich; Ueberspannung sinkt wieder zum Gemeinen herab: das leichte Spiel eines Demiurgischen Ungefähr's in einigen sensualistischen Schulen, sehen wir hier erneuert, und, unter dem prunkenden Namen einer absoluten Freyheit, zum Eigenthum unserer Willkühr gemacht.

§. 44.

An dem Objekte überhaupt stand die bisherige Logik in ihrer Zergliederung der Begriffe, als Begriffe, d. i. wie ich es hier verstehe, als eines bestimmten Inbegriffs gewisser sinnlichen Merkmale, still; und die Ueberzeugung eines jeden, der noch unbefangen denken kann, wird ihr unfehlbar recht geben, wenn sie, in diesem Objekte überhaupt, sich des ersten und unbestreitbarsten Gliedes versichert zu haben behauptete, an welchem alle unsere Erkenntniß abwärts und in die Welt der Erfahrungen herein, mithin als ein concretum, apriorisch hängt,

ja, unter welches zuletzt, selbst die Vorstellung von unserm eigenen Daseyn, und dem Daseyn unseres Geschlechts, gesetzt werden muß, sobald alles concrete und besondere von derselbigen geschieden worden ist. Dies, bereits keiner sinnlichen Beobachtung mehr unterworfen, und eben darum nothwendig schon als etwas apriorisches (in dem §. 12. nebst Anm. festgesetztem Sinne) zu betrachtende, Objekt überhaupt, ist also der allgemein zugestandene, gemeinschaftliche, und dabey unläugbar übersinnliche, Mittelpunkt, in welchem alle unsere, innere sowohl als äußere, Erfahrungserkenntniss zuletzt zusammenläuft; mithin hat man doch in und an diesem Objekte überhaupt nichts geringeres zu suchen, als die unwiderprechlichste Anzeige, daß man hier, und auf dieses^a Objekt überhaupt, seine Aufmerksamkeit richten müßte, wenn man sich über den apriorischen Grund der Möglichkeit irgend einer Erfahrungserkenntniss, in einer wirklichen Erkenntniss desselben, Auf-

schluß zu verschaffen bemüht wäre; denn alles übrige, was, als eine besondere Gattung, Art u. f. w. existirender Dinge, unter jenem Objekte überhaupt schon bestimmt, befunden wurde, könnte, als unter etwas anderen und allgemeineren bereits bestimmt, nicht mehr den apriorischen Grund der Möglichkeit irgend einer Erfahrungserkenntniß abgeben, und wenn es selbst das menschliche Ich seyn sollte.

§. 45.

Empirisch und durch Erfahrungen, läßt sich also über dieses Objekt überhaupt, als etwas anerkanntermaßen Apriorisches, das seiner Natur nach, aller und jeder Erfahrung vorangehen muß, sogar nichts ausmachen, daß auch schon, durch die bloße Einmischung der Empirie in seine näheren Untersuchungen, diese ganze Arbeit entarten, und sofort unfähig werden würde, ihren Zweck zu erreichen (Kap. I. §. 10 — 14). Entweder muß daher mit der bloßen Notiz von diesem Objekte überhaupt, als

etwas Apriorischen, (notitia facti) alle Untersuchung über dasselbe geschlossen, auf die Erkenntnis desselben, mithin auch auf die wirkliche völlige Begründung unserer Erfahrungserkenntnis, und sonach auf alle (reine) eigentliche Philosophie, Verzicht gethan werden; oder kann und soll die Untersuchung des Objekts überhaupt weiter gehen, so wird aus der Beschaffenheit der Sache klar, daß kein anderer Weg mehr dazu offen stehe, als der Weg der Apriorität. Durch die Apriorität nun (auch als bloße unhintertreibliche Folge der Abstraction, vorerst nur noch am Objekte anerkannt) — lernen wir alles, verstehen, was wir irgend verstehen; vermittelt der Apriorität seiner Wahrheiten verschafft der Mathematiker denselben einzig und allein ihre Evidenz: — und doch sollten wir unfähig seyn, dasjenige zu verstehen, wodurch wir alles erst verstehen lernen, vermittelt dessen uns, selbst die mathematische Evidenz, einzig und allein, verliehen

werden, seh' ich wohl, daß ich zu den Elementen zurückkehren muß. Wer die Höhe eines steilen Wegs wirklich erglimmt hat, kann, zum Behufe anderer, füglich wieder herabsteigen, und ihnen den Weg von der Stelle aus zeigen, wo ungefähr ein jeder stehen möchte. Um tiefere Einsichten, durch bloße successive Berichtigung der minder tiefen, zu erleichtern, hab' ich in diesem Hefte nicht einmal von meiner Exposition des Denkens, als eines reinen Denkens,

ausdrücklichen Gebrauch gemacht.
In einem zweiten Hefte, hoffe
ich, jener Exposition erst eben
die Falschheit geben zu kön-
nen, welche das einzige Au-
genmerk dieses erfteren war.

Stuttgart,
den 11. Merz 1802.

Bardili.

Ein-

ist? — Die Abstraktion zöge den Vorhang der Sinnlichkeit nur darum vor unserem physischen Auge hinweg, damit wir, mit der Pforte des Sinnlichen, — mit dem Objekte überhaupt, — den Weg zum Uebersinnlichen, anstatt geöffnet, — verriegelt fänden? — Möchten uns die Fußstapfen derjenigen nicht schrecken, die sich, durch Phantasie, bis dahin erheben zu können wähnten; ihr Gang war und ist freilich nur Phantasie. Wer aber deswegen die Möglichkeit dieses Wegs selbst uns abläugnen wollte, der läugnete hiemit nicht etwa nur die Möglichkeit einer Philosophie, als wirklicher Wissenschaft; sondern er versetzte uns auch, in Absicht auf unsere Kenntniß von der Natur unseres Verstandes und unserer Vernunft, in eben denselben Fall, in welchem die Thiere sich mit ihren Instinkten befinden: — sie gebrauchen dieselbige, ohne zu wissen, was sie gebrauchen, — (hominem ex homine tolleret).

Anmerk. Wie der Mensch, bei dieser vorausgesetzten Beschränkung seiner

seiner gesammten Erkenntniß durch das Objekt, als Objekt, jemals auf den Gedanken an einen Gott, als absoluten Urgrund vom Seyn eines Objektes überhaupt, hätte kommen können, wäre ohnehin ungreiflich.

§. 46.

Läfst sich aber über das, schon seiner Natur nach apriorische, Objekt, in der That auch noch etwas a priori ausmachen: so würde, in diesem Falle 1) das Objekt, als das, bisher bloß unsere Erfahrungserkenntniß von ihrer apriorischen Seite bestimmende, nun auch noch zu seiner selbsteigenen Bestimmung eleviert, oder, nach Platons, oben angeführten Worten, (Kap. I, §. 13.), es würde in diesem Falle, wenn das Geschäft ganz apriorisch vollzogen werden sollte, die Form (des Allgemeinen, das Objekt) auch nur wieder auf die Form (des Allgemeinen, auf das Objekt und auf seine Bestimmung als eines Objekts), in uns angewandt werden müssen, wie dies durch das, vorher nie versuchte, Potenzieren des Objekts, im Grundrisse wirk-

lich geschehen, und, bis zur wirklichen Begründung einer reinen Philosophie, durchgeführt worden ist. Es würde 2) dies, auf diese Weise zur Bestimmung seiner selbst, als eines Objekts, elevierte, Objekt sich nothwendigerweise nun auch vollends in den reinen Verhältnissen der Abhängigkeit seines Wesens von demjenigen zu erkennen geben müssen, durch das es ja selbst erst wieder als Objekt gedacht, dem Allgemeinen, als seine allgemeine Form zuerkannt, und in welchem, als dem Unbedingten, wie's Platon a. a. O. nennt, sein eigenes Seyn einzig und allein als absolut radiciert, betrachtet werden kann. Wie das Objekt das apriorisch Bestimmende für unsere Erfahrungserkenntniss ist, so ist hinwiederum dies Unbedingte das apriorisch Bestimmende für die Apriorität des Objekts, mithin das Urprinzip der Möglichkeit unserer gesamten Erkenntniss.

§. 47.

Die Anwendung der Form des Allgemeinen auf die Form des Allgemeinen am Besonderen, um dies Besondere durch das Allgemeine, in einer Erkenntniss, zu

bestimmen, ist zugleich die Definition unseres Verstandes, in so fern er in Erfahrungen thätig ist. Die Anwendung der Form des Allgemeinen hingegen bloß auf die Bestimmung der Form des Allgemeinen, als solcher, ist die Definition unseres Verstandes, in so fern er sich selbst in seinem Wesen rein zu erkennen bemüht ist. Das, den Verstand, in der Anwendung der Form des Allgemeinen überhaupt leitende, und sie ihm möglich machende Urprinzip, ist die Vernunft, oder das, im Menschen wirkfame, Denken. Das, den Verstand in der Anwendung der Form des Allgemeinen auf die Bestimmung der Form des Allgemeinen, als solcher, leitende Urprinzip ist die reine Vernunft, das reine Denken, wie es im Menschen wirksam seyn muß, wenn es einer Philosophie, einer Ergründung seiner Erkenntniss, einer Bewährung des Wahren am Urwahren, des Heiligen am Urheiligen, fähig seyn soll.

Regensburg,

gedruckt mit Rotermundtischen Schriften.



Bardili, Christoph Gottfried,

Philosophische Elementarlehre

Landshut 1802

Ph.sp. 52

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042673-2